泡鳴全集

第十六巻

目次

近代生活の解剖

古神道大義

惡魔主義の思想と文藝

文藝雜錄

近代生活の解剖

宣　言

この書の讀者諸君に對して、著者は先づ左の件々を承知して置いて貰ひたいのである。

一、泡鳴は一種新らしい意味の日本主義者である。

二、泡鳴の日本主義は內部的帝國主義である。

三、內部的帝國主義は個人主義と合致して、わが皇室と國體とを却つて十二分に擁護も出來る。

四、泡鳴の個人主義は純全生活に於て自我を貴族的な物と認めるが、現今のあらゆる政治家連を通じての手段的貴族黨傾向を排して、無手段たるべき平民の覺醒を促すのである。

五、泡鳴は、個人の具體的存立中に抱擁される事としてだが、國家を是認するが故に、社會主義者等の淺薄な思想と行動とには全然反對である。

六、泡鳴は婦人問題の正解を以つて一般生活を革新するに必要な事とする。

七、泡鳴は宗教の形式的確立を無用とするが、泡鳴の生活を宗教その物だと見做す者である。

八、泡鳴は自己の生活以外のことは少しも語つてゐないが、渠の言々句々はすべて生活の革命である。

以上の意味を以つて今回の著は、僕の昨年の著書『近代思想と實生活』の姉妹篇である。そしてこの書に於てまだ不足と思はれる宗教的並に哲理的方面は、同時に發行する僕の『古神道大義』で詳しく分る筈である。

大正三年十二月　　著者識

第一章　我國民的生活と文明の基調

「天地の初めは今日を初めとす」(神皇正統記)

一　緒　言

戰爭と云ふ物は無い時には馬鹿にされてゐるが、いよ〳〵あるとなると、人心に大影響を與へる物である。わが歷史上で國民一般の神經が振つてゐたのは戰國時代であるのもそれが爲めだ。僕一個の經驗に徵して見ても、日露戰爭は僕をして僕の行くべき道をきめさせて吳れた。明治三十七年に日露間の戰爭が初まつた時、僕は『豐太閤戰勝の祈』と云ふ可なり長い詩を發表したが、これが僕の生活に內部的帝國主義の這入つた確かな證據であつた。そして同じ主義が人生觀上の問題として僕には新自然主義となつたが、一般からは僕もただの輸入的、摸倣的な自然主義者等と同樣に見られてゐた。然し僕が渠等と同樣に見えたのは破壞的な方面に於てばかりだつたらう。

僕の新自然主義は、かの有名無實害はあつても實功のない因襲と俗想とを打破してかかつたと同時に、多くの建設的方面を提供した。抽象的傾向を排斥すると同時に、具體的な思想を採用し、佛、儒、

耶三教の形式を脱出したと共に、わが神代古代の神々なるものに僕等現代の日本人等が共鳴する無形式自覺の動機を發見し、現世主義の强烈な自我生活を主張し、表現卽實行の妙諦を示めした。かかる建設的方面は――宗教か反宗教かはあとで分ることにして――まだ一小部分の有識者と僅かの靑年とにしか理解されてゐない。

然し僕の信ずるところでは、今回の世界的戰爭と共に、わが國民はその生活上に於てきツと日露戰爭以上の覺醒をするだらう。そしてその覺醒は決して突然に來たもので無い以上、つまり、僕等の主張し生活して來た新自然主義、內部的帝國主義の一般的確立を意味してゐなくてはならないのである。それには僕等が日本國民として古來どう云ふ風な文明と生活とを進めて來たかを十分に調査して置く必要があらう。今回豫想される國民的覺醒が突然であるべきではないと同樣、僕等の主張も亦決して突發的な物ではないのだ。

二　古來の摸倣家等

わが文明はすべて摸倣に過ぎないと云つてのけて、身づから誇りとする學者どもが今でもなか〳〵多いのである。僕等は渠等に向つて、さう云ふ考への標準が既に摸倣から來てゐて、何等の民族的試探を經てゐないことを注意したい。

試みに歷史上の考察をして見給へ。そしてその考察が先入見に煩はされてゐなかつたら、きツと思

ひ半ばに過ぎることがあらう。

わが國に於て、蘇我の馬子と共に、最初の而も偉大な摸倣家は聖德太子である。一千年來の習慣と思想とを殆ど返り見ないで、朝貢の使ひと同様な遣唐使を設け、また外國そのままの佛敎を政治にも移入し、新たに國民の向ふべき方針たる憲法十七ケ條を制定して殆ど全く從來の國粹を抛棄させた。渠の政治や宗教が既に獨創的であつたやうに解釋する人々の意見には、後世に到つて發展した事情や思想をも渠に逆のぼらせて考へることが多いのである。その次ぎの大摸倣家は大化の革新を起した天智天皇である。律令、官職、郡縣制等すべて飽くまで當時の唐制を採用したので、遂には衣服の着かたまでが左り前から右衽に改まるやうになつた。この兩摸倣の間には僅か四五十年の經過しか無かつたけれども、この兩方を國家國民の救濟手段として見れば、前者は舊來の民族制度の弊害と不安とを撲滅するに必要であつたし、後者はまた佛敎の不自然な隆盛を抑壓し、官職の無意味な世襲を絶滅するに重大な効果があつた。

意味ある第三の摸倣家は、既に詩歌の生活に這入つた山上憶良である。本來は歌人でありながら、漢詩漢文を得意がり、而もその情操は支那的でなく、印度的であつた。渠が『愛河波浪已に先づ滅ぶ』の漢詩や、『世の中を憂しと優しと思へども』の和歌等を奈良朝時代に物するに至つたには、大伴旅人が『讃酒歌』十數首を歌つて竹林の七賢を摸したのよりも、一層深い程度で佛敎思想に這入つてゐなければ出來る筈は無かつた。が、かの人麿に比較すると、どうしても外國摸倣分子が多かつた。

(なほこの點は人麿の件りを參照せよ)第四の摸倣家は、遊戲文學の餘ほど盛んになつた平安朝に於て、白樂天崇拜の代表者たる菅原道眞の厭世的漢詩であつた。然し渠は一方に遣唐使の不名譽を知つて、わが國の體面の爲めにこれを廢せしめた人だ。摸倣家の第五は足利義滿で、その驕慢と僭越との爲めにわが民、わが國、わが國體をも侮蔑し、內にあらゆる摸倣を盡して公家、皇族は勿論、聖上の位までも凌いだに飽き足らず、遣唐使同樣のことを再興し、日本國王若しくは恭獻王の名を明王から貰つて得意がつた。平重盛が日本の國土を悲觀して天竺に渡る大船を作らせたと云ふことは、恐らく、『平家』作者が佛教過重の弊から拵らへた話に過ぎなからう。が、この室町將軍に至つては、わが國史に於ける空前絕後の非國民的摸倣家であつた。

第六のは、戰國時代を飛んで、江戶時代になつてから出た。乃ち德川幕府の政策までも朱子學的に固定せしめた林羅山その人である。後に荻生徂徠が起り、古文辭學を唱へ、極めて支那を崇拜し、明治の或時期に於けるわが國人が自分等のことを西洋人の呼び名に從つて未開人と云つた如く、渠も自分のことを東夷などと呼び爲し、名までも物茂卿などと改めたが、幕府の政略が專ら林風の朱子學に傾いてゐた爲めに、羅山ほどにはわが國民性を誤らないで濟んだ。が、羅山に至つては、德川三百年間を殆どその儒學に壟斷せしめ、その餘波は明治時代に至つても、わか國民性を以つて三千年來殆ど全く儒教の思想で成り立つて來たかのやうに思はせてしまつた。僕等が明治の末期から大正の代に渡つて、わが國民古來の實生活を新解釋に附し、西洋のとも違つた主義を唱へる所以は、この儒教的偏

見と他の佛教的外來思想とを破る爲めだ。第七の摸倣家は、この儒教的勢力を踏み臺にして支那小説を繼承した戯作者曲亭馬琴である。渠の小説は表面的思想に於て摸倣であつたばかりで無く、その結構に於ても半ば摸倣であつた。が、水滸傳を換骨脱胎したかの八犬傳の如き大作、否、大敍事詩を根氣よくも完成したのは、支那には勿論、その他の外國にも例の少いことであつた。

　第八に數ふべき一大摸倣家は江戸時代の末から、明治の上半期に渡つて唯物的思想を外來のまゝに傳播した福澤諭吉である。封建制度撤廢の新時代となつては、單に名のみ高尚な武士階級の實なきを指摘し、金錢上の仕事を重んじ、わが實業を勃興させたのは、渠の他に抜ん出た功績だが、その運ぶ思想は泰西當時の人々一部の、そして外形上の、新説に過ぎなかつた。渠が爵位の提供を辭退してその代りに金錢を受けたのも、まだ飜譯氣味を脱してゐなかつた。そして渠が勝伯に對して『やせ我慢の説』を唱へた主旨に至つては、もう、一般國人の俗見と同樣、大した特色も無かつた。渠に對しては、表面上精神的立ち場を異にした新島襄があつたが、實際は初めから大した特色もなかつた人だ。第九の、そして最後の摸倣家は板垣伯である。渠並に渠の一派の自由民權説は佛蘭西革命當時と同樣な、單純な物質的空想論を、解放された無職士族の不平に應用させたに過ぎなかつた。從つて、偶々政權を得ても何等の爲すところも無く、自分の主義は自分から出た子分や黨派の爲めに折衷やら妥協やらで消えて行つた。

三　古來の獨創家等（上）

以上を摸倣家等と云つても、純粹の摸倣家は少く、その手段政策として行なつた爲めに、またはその經驗と情想との上から、多くは舊慣の破壞者若しくは新らしい建設者だと云へば云へる。たとへば羅山は朱子の思想をそツくり摸倣したが、幕府と共にこれを行なつて德川三百年の基ゐを開いた。憶良はまた初めは不自然に佛敎に這入つたが、世の無常を深く自分の經驗上に感ずるに從つて、人情に對する同情が增して行き、その同情は轉じてまた自分の自然に出るおだやかな滑稽趣味をかち得たのは、後世の俳人一茶に於けるやうであつた。僭越義滿の如きですら、南北朝を合一して豪奢を極めた結果が明國との交通を盛んにし、わが文華の內容を豐富にした。

然しかかる摸倣的建設者を別にして、ここに、國民性の上に獨創があつた建設者等を數へて見よう。が、先づ斷つて置くべきは、時代の段々重複して行くことである。たとへば、國語があるのにそれを棄てて漢文を用ゐるのは摸倣であらうが、その次ぎの時代になつてその漢文を以て自分等の思想を發表するのは、もう全くの摸倣ではない。まして國語があつてもこれを書き表はす文字が無かつたところへ、漢字を改造して『いろは』並に『五十音』の發音文字を定め、わが言葉をその儘現はせるやうになつたのは獨創の應用である。これと同じ意味で僕等は儒敎・佛敎・耶蘇敎等の外來思想上の生活者等の間にも、獨創あるものを探さねばならぬのである。

太古時代はさて置き、外物傳來時代になつてからのわが獨創發揮者の第一は、佛敎の渡來に對して排斥運動をやつた物部尾輿父子である。渠等は然しただ佛敎が從來の敬神的觀念に反することを主張しただけであつて、丁度明治二十年前後に起つた國粹保存論者等が耶蘇敎思想に對したのと同樣、獨創があつたと云ふよりも、寧ろ渠等の保守的見地を明らかにしたのだ。

第二の、そして初めて純全たる獨創家は、和歌に於ける柿本人麻呂である。渠は萬葉時代の著名な詩人中、外來影響の最も少く見える者だ。そして同時に、外國並に外來物に對しては、愛國的、國粹的熱心に燃えた者だ。わが國の最近代に新體詩が現はれる迄に、渠の如く比較的盛んに長い歌を作つた者は無い。これにはわけがあるので、一說によると、渠はその當時流行し出した漢詩に行句の多いのがあるに對して、われも劣らないやうに努めて句の多い長歌を作つた。そして殆ど無用だと思はれるほど、かの敬神的な『八隅知しわが大君云々』を長短各篇の冒頭に加へた。これだけの事なら、然し單に形式上の反抗と國粹狂的反動とに過ぎない。が、同時に、渠は『高市皇子殯宮』、『近江荒都』等の如く、その人格から出た雄大高遠で、想像の豐富な創作を與へ、而もわが國人の情意に當つた生活の眞相を發揮した。試みに、左の二句を比べて見給へ。

もののふの　八十宇治河　の　あじろ木に、
　いざよふ　波の　行くゑ　知らずも。(人麿)

世の中　を　憂しと　優しと思へども、
　飛び立ちかねつ　鳥にし　あらねば。(憶良)

同じ哀觀的人情でも、後者には既に佛教の觀法があらはに這入つてるが、前者は現世的に素直で、直觀から來てゐる。そしてこの現世的直觀が渠をして、わが國詩發展の當初に於て、つまり、餘りに早く、和歌を大成せしめ過ぎた程だ。憶良にして若し人麿ほどの直觀を以つて、人麿の日本的思想に於けるやうに、佛教思想を歌ひ得たのなら、そこにまた十分の獨創があつたのだが、時代はまだそこまで行かせなかつたので、矢張り、人麿に比べては摸倣家と云はれなければならぬ。

第三の獨創家は、平安朝に、同時同年に入唐した傳教と弘法とである。共にその修養と立脚地とを異にしたが、奈良朝の行基に於て既に先例のあつた佛教日本化運動の時と動機とを同じくした點に於て、兄弟とも云ふべきである。傳教は叡山を根據として山王一實神道を立て、佛道を敬神尊王の觀念と和合せしめ、弘法は眞言の金剛(智)、胎藏(理)、兩界を伊勢の内外宮に配し、兩部習合神道を開いて高野山に據つた。傳說に從ふと、兩人は讀む書物の交換をし合つた程の仲だが、說くところが違ふので、汝は一般人民を濟度せよ、われは宮中を感化しようと立ち分れた。そして餘ほど成功の道に進んでから、傳教は一日高野に登り、その祖師を冷かして、『如何にもいいお墓所が出來た』と云つた。後、弘法はまた叡山を訪問し、その開祖に『成るほど立派なお城だ』と返報した。これはよく一方の抽象的、貴族的、他方の具體的、平民的であつた各目的を云ひ現はしてゐるが、共にその要點は日本的佛教を初めて確立するに在つたのである。

第四の獨創發揮者は平安朝文學の代表者たる紫式部である。その朝廷的寫實小說『源氏』五十四帖

は、大作たる點に於て、馬琴の八犬傳を除けば、空前絶後だ。そしてその優婉閑雅な才筆に於て、かの奇勁な清少納言のそれと相對して、日本婦人のこの方面に對する要求を十分に能く提供した。

第五の獨創家は源賴朝である。渠は佛を崇めたが佛教中心の傾向を排斥し、神を敬すると共に朝廷を誠意から憚り、平家の廢謫に對する公明正大な理由を以つて起り、天下の恨みを集めた政敵を滅し、遂に征夷大將軍となつて、幕府を鎌倉に開いた。そして兄弟を死に至らしめるまで嫉妬した人には珍らしくも、人身賣買を禁じ、大化以來多くは外國摸倣でやつて來た空大な法令を改めて、貞永式目（五十一個條は北條泰時が發布したものだが、實は賴朝が時に臨んで思ひ付いて當局者等にばかり示めした物だと云ふ）の如き武斷的簡潔を旨とした。かかる人が質素、節儉、武勇、恩義、體面、家名、祖先等を重んずる武士道の完成者になつたのは、最も當を得てゐた。僕は渠の完成した程度の武士道を以つて、最も當を得た封建道德と見爲すが、明治維新が確定し、帝國議會が開けて以後に、手段的に叫ばれる武士道なる物は、過剩であると同時に精神に於て墮落してゐると思ふ者である。

獨創家として第六に數ふべきは、傳教並に弘法の場合に於ける如く、二人の宗教改革家である。乃ち親鸞と日蓮とで、後者が伊豆に流されたその翌年に前者は死んだが、共にさきの佛教日本化者どもよりも深くまた切實に、鎌倉時代と進步した日本人としての實生活を握つてゐた。親鸞には傳教や弘法の如く敬神の念が無かつたのは、後者等の如く手段的假託をしなくツてもいいほどに最早や佛教普及の世になつてゐたからで、渠はそこに一般固定の信仰を改革して、他力易行の眞宗を初めた。他力

と云つても、最も手段的に他力を待つ加持や祈禱を事としなかつたのは禪宗とも同樣で、つまり、自己の信念一つでどうでもなると云ふ經驗を得しめたのは、來世的と現世的との違ひがあつたにせよ、大いにわが國人の氣質と一致した。それに、また、渠が僧侶に肉食妻帶を許して、女人の濟度をも重んじたのは、現世的な國情に出でなければ出來なかつたことだ。

日蓮に至つては、かの眞宗の念佛をも『無間』と罵倒したが、これは當時關東の念佛者どもが矢張り金剛界（乃ち智界）に囚はれてゐたからだと云ふ。結局は、渠も親鸞と等しく日本人の生活に近い直截簡明の道を辿つた。且、七字の題目を以つて一國どころか、世界をも統一しようとしたのは、その進取の氣に於て、後世の豊太閤に——政治的、軍人的にだが——氣持ちよく現はれたのにも似てゐる。わが國民の平和的な帝國主義は、佛教界に於ても、初めて渠に依つて提供された。それに、日蓮が唱へさせた題目の調子までが、わが音樂に於ける陽旋法または田舍節の如くおもてから出で、二音を一脚とした三脚六音で成り立つてゐるので、かの念佛が英詩で云つても甚だ自然で無いアナペストの一脚を繰り返すのとは違つて、ずツと俗耳にまでも這入り易かつた。乃ち、左の如き相違だ——

Nám myo-| hó ren-| gékyo !

Nam'mam'dáb' | Nam'mam'dáb' !

四　古來の獨創家等（中）

第七には、南北朝に於ける北畠親房である。渠が儒教の陰徳説と佛教の因果應報説とをその『神皇正統記』に惡用したのには、まだ外來思想の摸倣家であつたことを自證する點もあるが、『天地の始めは今日を始めとす』と云ふやうな痛烈な現世主義の思想を以て三種の神器を說明し、『心性明らかなれば慈悲決斷はその中にあり』とし、『君も臣も神明の光胤を受け、或はまさしく勅を受けし神達の苗裔なり』との神道的信仰を明らかにした。そしてわが國は大乘純熟の地だから、小乘を習ふ人が無いと云つて、佛典にしても印度に傳らないで却つてわが國に存することや、天台宗の如きはその經敎が多く、唐國の亂れた爲めに失せ、日本から返し渡してやつた位だと公言した。渠のこの書は日本的創見に於て注意せられるばかりで無く、その史筆の文體に於ても一生面を開いた物だ。和漢折衷で佛語をも融化した文體は、鎌倉時代に既に、軍記なる『保元、平治物語』を初めとし、一大國民的敍事詩なる『平家物語』があり、稀有の美文的隨筆たる『方丈記』などがあつたが、これを自在に敍事と議論とに應用して日本的思想を表現したのは、恐らく、親房が初めであつたらう。その精神に於ては、後世賴山陽の『日本外史』と相應じてゐる。

第八は、戰國時代を方づけた英傑として、秀吉を眞ン中にして前後三名の偉將軍である。わが國民の神經末端までが全體に活動した時代としては、日淸戰爭以前に於ては、戰國の末期ほどのがあらうか？そしてかかる國民神經の活動が陶冶訓練しあげた創作品は、この三名の大將軍であつた。織田信長の剛直と熱誠とは、わが國民の血の一滴にも不斷に通ふところではないか？豐太閤の智略と豪放と

は、僕等も僕等の祖先も一樣に、夢にさへ忘れないであこがれて來た、またあこがれてゐる國民的精神生活の實現であつたではないか？ 徳川家康の健忍と持久とは、また、かの短見者流には殆どわが神聖な島國的で無く、惡い意味の支那的だと云はれる。が、正當に解釋すると、家康は他に種々な缺點を伴つたが、その鐵をも運ぶ如き神經に通つてゐた大陸的な持久力は僕等が開闢以來有してゐた力である。そしてそれは天武天皇がわが國の無文の歴史を稗田阿禮に修めさせた時などにも、わが國民が段々失つて來た大陸若しくは大海國を忘れさせる爲めの、隱忍縮少的な修史事業となつて現はれたと思へる節が無いではない。最近代に於てもそれが遼東還附の時にも發揮せられ、その後の外交にも屢屢伊藤、桂の如き大政治家等の爲めに用ゐられたでは無いか？

　第九は乃ち俳諧に於ける松尾芭蕉である。前にも云ふ通り、和歌はその發達の當初に於て既に人麿が大成した。それが内容上の一轉化はその後一たび西行に依つて實現されかけたが、左ほどの物でなかつた。それに平安朝、殊に鎌倉時代からは和歌が取り扱ふ以外の趣味生活が澤山あたまを持ちあげた。粗筆の鳥羽繪を初めとして、寫意を主とする畫風が出たのが一つ。鋭利な閃光の中に優美と雅致とを藏せしめる正宗、義弘の如き刀工の出現が二。孤寂鍛錬を專らとする禪宗の傳播が三。臨濟僧榮西が茶を輸入してから、遂に利休が茶道を得たのが四。連歌者的俳諧の淺薄であつたのが五。かかる多くの條件を綜合して、而も短小な十七文字詩に含蓄せしめたのは、渠芭蕉の天才であつた。かかる天才的功績を以つて、渠は人麿と古今に相對立し、時代が新らしいだけに、後者よりも廣く且深く、

日本的、東洋的な一特色を發揮した。内容に於ても最も積極的な日本人なる豊太閤の外形的な各方面は、これをハニバルに、アレクサンドロスに、またナポレオンに於て見られるかも知れないが、芭蕉の孤寂、簡潔の哲想に而も同時に熱意と熾烈の情とを藏するやうな特色ある詩風と詩體とは、アランポーにも、ロセチにも、ヹルレン、マラルメにも見られないのである。强ひて對比を求めれば、世界の近代文學に根柢から改革した出發點を與へたかのボドレルであらう。

第十は西鶴と近松とである。西鶴の寫實小說には、わが國では、既に遠い先例として『源氏物語』もあつた。が、渠と時代を同じくする第十七世紀の中葉までには、歐洲ではまだ詩でなければ劇の迷夢を覺し得ず、小說としては僅かに他目的の手段になつた物が二三しか出てゐなかつた。乃ち、古くは以太利人ボカチオの『デカメロン』、近くは、英人バンヤンの宗敎的寓意小說『天路歷程』、並に西班牙人セルヷンテスの武士物語『ドンキホテ』だが、いづれもまだ偏狹な寓意や諷刺だけにとどまつてゐた。そしてスキフトが出たのさへ一世紀の後だ。モウパサンは、まして、また一世紀後だ。西鶴は斯くも早く、そしてわが國民の表面は儒敎の固定した型にはめられた時代に當り、當時の一大開放的勢力であつた平民の生活を材料にして、人情を直寫する發明とそれ相應の實力とがあつた。わが國のサカレだと云へる。

近松の天才に對しても、僕は英人沙翁のそれに比して優るとも劣ることは無いと思ふ。沙翁は今日から見れば、その思想に於ても又作劇の方法に於ても、最上の道を示めした詩人では無かつた。近松

も亦さうだ。兩人の間に七八十年の時の前後はあるが、同じく五十餘種の作を殘し、同じやうな漸昇法でその悲劇を運び（但し、沙翁のは五幕物、近松の世話物は各々三幕だ。）同じやうな粗密混淆の通俗律文を以つて殆ど全編の文句を通し（但し、英語のアイアンバス五脚無韻律はわが七五調と同樣、俗律だ）同じやうな月並みの誇張文句で內部的表現をやりそこね（沙翁には『暴風も吹け、破滅も來い。日の目を見るのもいやだ』など、近松にはまた『悲哀の淚は目から出で憤怒の淚は耳から出るなら』云々などがある。）同じやうに、又、武士道的義理若しくは耶蘇教的概念を以つて、自由な人情とその變化とを固定させたところがある。これで若し沙翁がミリアドマインデド乃ち『百萬心靈者』なら、近松も亦さうでなければならぬ。それに、前者は飜譯でプラトンをも讀んだと云はれるが、後者よりも學問並に素養のこなれ方に於て劣つてたやうに見える。たとへば、『ハムレット』中に立派な哲學があるなど云ふのは、實に口眞似と偏見でなければ、哲學その物を知らない文辭家等の說で――僕等から見れば、ただ哲學らしい云ひまわしと哲學上の用語があるだけで、而もそんな箇處はすべて云ふ人相應の落ち付きがなく、齒の浮くやうに淺薄輕佻な發想になつてゐる。わが劇作家はさうでなく、その人情哲理若しくは宗教的教養を示めした箇處には、すべて落ち付いた融和がある。この相違は、乃ち、わが國當時の一般文明が英國當時のよりも一層根柢が出來てゐたわけになるのだ。今、左の一、二兩句を比較して見給へ。その場合とその心持ちとが分れば、決して英語のがよく邦語のが劣る筈はない。そしてまた、下だらない想像だと云ふ標準から云へば、寧ろ後者に實際的な勝ち味があらう。

一、…… "What may this mean,

That thou, dead corse, again, in complete steel,
Revist'st thus the glimpses of the moon,
Making night hideous ? ”

二「二つ　連れ飛ぶ　人魂を
他の　上と　思ふかや？
まさしう　御身さ　わが魂よ。』
『なに、なふ、二人の　たましひ　さや、
はや　われ〳〵は　死したる　身か？』

五　古來の獨創家等（下）

第十一には、古典學者本居宣長に宗教的生活を加へたやうな平田篤胤その人である。渠よりも七八年後れて死んだ開國論者にして、宗教的農學者なる佐藤信淵は、支那の古易『連山易』の思想を採用し、（或は耶蘇教々理をも私かに採用して、）これをわが產靈（むすび）の神に應用し、この神がこの至微至精な大世界を造成したのは專ら『神聖を生ぜむと欲する』爲めとし、人は皆この偉業を受け繼ぎ、大地を農業に依つて『神聖鍛煉の戒場』となすべしと說いた。農業をすべての業にも云ひ換へることが出來るとすれば、篤胤には或はそれだけの現實的深みが無かつたかも知れない。然し產靈の神から引き出した生々の神德を中心として、自己の宗教を立て、一千年來の尊敬または崇拜を受けた孔子や釋迦をくそ味噌に罵倒したのは、篤胤を以つて初めとする。僧侶が朱子學の源泉となり、儒者等がまた佛教を私かに採用したりし

たその混亂と弊害との重なり重なつた時代でもあつたから、渠は短刀直入、一種の帝國主義的に日本人の純道を示めさうとしたのだが、その反對の目あてはおもに印度に在つて、神話または宗教形式の上に、梵書の大梵自在天を皇産靈の神、鳩摩羅天とは小彦名の命、阿修羅王とは健速須佐之男尊、天堂は高天原、地獄とは夜見の國だと云ふやうなことを云つた。

外的獨斷に過ぎないと之を見做すのは、かの縮少的、手段政略的に修められた日本歴史の上に拘泥してゐるからかも知れないのだ。渠は然しかかる拘泥を撤去し殆ど忘れられかけた神道の內容を、無意識にかも知れないが、僕の云ふ復古的に、乃ち、大陸的、大海國的の日本古生活の發揮として盛り直した。そして豊太閤は神功の意を帶びて親征に出たのだと『稽古要略』で云はせた如きは、宗教的獨斷を取り去つて云ひ換へると、僕等によく合點行く通り、大日本人の國民性を豊公が熱誠に個人化して朝鮮征伐の偉業をやつたことにならう。斯くて遠くは『正統記』の親房に、近くは『日本外史』の山陽と相應じて、渠は愛國尊王の意氣を宗教的に揚げることになつた。渠は一種の獨斷家であつたが、その主義と主張とに生きた點に於ては、わが神道の日蓮である。

第十二には、畫家としての北齋と共に、三味線の發明家（堺の琵琶法師中小路某）並にその後の活用家等を擧げる必要がある。北齋は洋畫に於ける寫生の道を知つたからであらうが、わが國の自然と事物、わが國人の骨相と骨格、並に我國民性を、自由な線の研究に表現した。そして三味線はわが國人のあらゆる感情をかき鳴らした物である。笛は單調にして細い悲哀を傳へるばかり。琴は優雅の音を響かせる

が、とても僕等の生活なる强烈に達し得ず。琵琶の一種は如何にも悲痛な聲を擧げさせたが、德川幕府の無事政策はこれを薩摩の果てに押し籠めてしまつた。ところが、ここに永祿年間に傳はつたと云ふ二絃の蛇皮線になほ一絃が加はり、新曲が多く出來、引田淡路掾をして人形をあや釣らしめ、竹本義太夫をして近松の脚本を語らしめ、又常盤津、清元、長唄等を出すに至つて、少數の娛樂よりは寧ろ平民的な必要物に進み、三絃の人間らしい聲はわが國民生活を一貫するに至つた。その音の多様な變化に於ても、これが技能に最も熟練を要する點に於ても、人心を痛大に浮沈、振動、攪亂する點に於ても、かのヴイオリンにも劣らない生きた樂器である。ホイトマンの肉體卽靈魂主義から來る肉の神聖觀は僕等には兼て三味線によつて鼓吹されてゐた。

第十三の獨創家を以て、僕は明治時代の文明を一括して置きたいが、外でもない、わが先帝明治天皇である。一面に於て、帝は最後の一大摸倣家であつたとも云へる。官服をすべて左り前の洋服に改め、朝廷に洋樂を入れ、外國の法令や議會を摸し、赤十字社を設けしめ、外國のあらゆる學問と應用とを輸入させた。然し帝は國民に先きんじて進取の氣象があらせられたとしても、時勢が不熟であればこれを過當に押へることが出來る保守主義のお方であつた。舊日本と新日本とが帝に於て相半ばしたと、僕は前著に於て說明したことがある。天智天皇と平田篤胤とを相半ばした帝は、福澤、板垣の如き物質的改革論者等の長所をも見分け、品川、鳥尾の如き絕對保守家等の缺點をも悟ることが出來た。初めは當局者等にも一定の思想が無く區々で而も危險至極であつた國論を一定せしめた後は、そ

の御方針は素直な折衷であつて（これがまたわが國民の過度時代に臨む一方面であるのだが）帝國主義者としても、初めは家康の如く健忍不拔、以つて大久保や伊藤と共に、樺太を千島と交換し、遼東を一たび支那に還附せしめたが、後には秀吉の如く大膽に、『では、やれ』のお言葉に、山縣桂等と共に日露戰爭の勝利を決せしめた。そして神功以來二千年、わが國民の理想に過ぎなかつたとも云へる領土擴張が、臺灣、樺太に於ても、滿洲、朝鮮に於ても、初めて帝に依つて實現せしめられたのは、丁度、三味線が發明されてわが國民の性情があらゆる方面にかき鳴らされたと同樣の偉業ではないか？

六　わが神代古代の觀察

一國の文明と云ふものは、如何に進步したとしても、若しそれがただ一國だけの問題であつて、他の諸國との交涉並に同化が無かつたとすれば、決して大した物では無いのである。そして一國文明が大した物になるには、必らず意識的に若しくは無意識的に他國の相似または反對の文明を吸收同化する。ここに於て摸倣やハイカラ流は一時の手段または趣味としては十分に認めてやる理由がないでは無い。聖德太子や天智天皇、道實や馬琴をかかる意味で昔のハイカラとすれば、同じくまた人麿や賴朝、日蓮や篤胤は昔の蠻カラであつた。今上陛下がまだ皇太子の時に、今の皇太子殿下が『おたアさまはハイカラだが、おでいさまはバンカラだ』と云はれたと承はる。（當時の國民新聞記事に據る）そして明治天皇はこの兩性質を適度に有し適度に應用された。

古代希臘の獨創文明だッて、決して希臘だけで完成したのでは無く、エヂプト、バビロン、ペルシャ、印度の事物や思想が這入つてからのことだ。羅馬文明に至つては、そのまた希臘の混淆文明を混淆させたのだ。そしてそれでも歐洲では、最も純粹だと云はれるこの兩文明と同等若しくはそれ以上の權利を要求出來るものは、わが東洋に於ては、云ふまでも無く、印度、支那並に日本の文明である。そのうちで最も復雜な同化をしただけに最も豊富な價打ちあるのは、日本古來の文明である。わが日本民族は、その建國紀元の以前からして、帝國主義を以つて、既に同化的鬪爭と擴張との經驗をしてゐた。天照大神がゐました高天原、素戔嗚尊が流された夜見の國などは、偏見を去つた歴史地理の上で考へれば、それが朝鮮であつたとしても、支那であつたとしても、はた又木村鷹太郎氏の主張する如き意外のところであつたとしても、兎に角、今の日本國以内ではなかつたと思はれる。今の公けに行はれる歴史並に書類の上から見ても、『古事記』並に『日本書紀』編修の時に當り、當局者等がかの失敗的縮少の事蹟の重なり重なつたのを隱し去る爲め、並に縮少してしまつた儘に國是を確立し、國民の方針を一定させる爲め、乃ち、共に政策上から、これに反對なまた相違した諸事實を——今から見れば、認めてあつた方が僕等の帝國主義を一層具體的に、早くから發揮出來た諸事實を——記錄した書卷や書類はすべてこれを異端として燒き棄てたらしい形跡もあるではないか？例へば、日本三韓同種說(眞理か否かは別として)を書いた書を桓武天皇の御代に燒き棄てしめたとは、かの親房も『正統記』に於て明言した一事件だ。聖德太子が修めたと云ふ『舊事記』が今日傳はつてゐないのも、編修者が比較的

に非日本主義であつただけに、きツと多くの珍らしい事實を載せてあつたらうと思はれて、惜しい氣がする。また、『萬葉集』中舒明天皇の御製に、香具山から埴安の池を臨んで、

『國原は　けむり　立ち立ち、
海原は　鷗　立ち立つ』云々。

とあるのも、寧ろ廣い海洋的空氣を湛へてゐて、今の大和に當る地方などから受け取れる氣分ではない。

かかる疑問をわが國の公けの歴史に持つて行くと、神武天皇建國の年代だツて疑はしい。今行はれる年表によると、わが紀元はアシリア王サルダナパロスの治世に當り、希臘の第三十回オリンポス祭の年だ。が、もツと繰り上げる必要があることは多くの歴史家も云つてることだ。僕は今、わが神代並に古代のことを特に述べて見たい。乃ち、天照大神の詔勅に、――それがたとへ神話であつたとしても――既に、人類の同化並に世界の統一の精神が現はれた。そしてこの文明的精神は『天つ日嗣』の事業と云ふ特殊觀念を以つて實現されるべきであつた。これを如何に割り引きして見つもつても、耶蘇教の前身なるユダヤ教民族の『神の子』なる精神の外には、比すべきものが無い。おのれ身づからの存在を爭ふ生々慾の强烈な苦悶に於ても、この兩民族は似てゐないでもなかつた。

僕等を以つて思想的國民で無いとする偏見者流短見者流は、（渠等の說その物に獨創的思想が無いことを表するに過ぎないのだが、）僕等にまた生存その物なる疑問や苦しみが無いとも、輕卒に斷定して憚らないやうだ。これには二大系統

があつて、そのうちの一派は、徒らに空大虚遠で首尾混沌瓢箪なまづ的な大乘佛教の形式をふりまはすもの――また他の一派は、悔悟、痛恨、救濟、解決等が外的並に消極的經驗にばかりあると思ひ易い耶蘇教的傾向の論者等だ。然し空理に走る疑問、外的經驗に終る苦しみなどは、たとへあつたにしても、僕等のやつて來たやうな實生活的肯定や苦悶ほどに高尚でも無く、深刻でもないのである。佛教的なこの缺點は今ここに云ふまでも無い。が、今、舊約聖書に據つて、ユダヤ民族の歴史を考察して見給へ、國幾たびか亡び、民屢奴隷の辱しめを受け、渠等の神城エルサレムは破られては建ち、建ちてはまた破られ、國民は終に流離するに至つた。その間、大豫言者、大導師のモーゼ、イザヤ、エリヤ、キリスト等を苦悶の彫刻像として産み出し、その感化を受ける毎に前非を悔い、不信と墮落とを一時救はれたけれども、その次ぎの時期には、もう、けろりとして罪も不信も忘れて、ただ空しく燃える渇仰心の痩せ犬どもは、穢れも知らぬ乞食同樣に、洒々然として人の厨房に忍び入り、人生その物ではなく、人生の殘物をあさつた。

これ何故だ?つまり、渠等の最高理想とそれに對する渇仰的苦悶とが、渠等の生活に於て、無聯絡であつたせいだ。云ひ換へれば、渠等は貴とかるべき經驗を無反省に過ごした。否、多少の苦しい反省や疑問はあつてもすべて外的で、そこに必要な充實觀が無かつた。ところが、わが國民の歴史は、不斷、この反省と充實とを僕等の生活のどん底から要求してゐた。そして僕等はこの要求に――應じて來たと云ふよりも、寧ろ――ざんぶりと耽溺して來た。そこが一見、深い思想國民でなかつたやう

に見えるが、實は、全身に淋漓たる眞理具體の主義若しくは思想を浴びてゐたのである。

ユダヤ人と日本人との相違はその通りだ。かれは屢々道に迷ふことが多過ぎて、覺めた間がその度毎に短かかつた。われは大抵おのが思想と生活とに溺れながらも、また絶え間もない苦悶の眼を開いてゐた。そしてわれはいつも繁榮と成功とに出で、かれは殆ど全く失敗に終つたので、かれの歴史にはその苦しみの跡が著しいやうに見え、われの史蹟にはかれ以上の深刻な悶えがあつても目に立たない。かれはただ外的に反抗して滅び、われは先づ内部の充實に向つたので進歩發展した。このけぢめを確める爲め、先づ僕はミルトンの韻文劇『反抗者サムソン』からこの反抗者の注意すべきせりふを引かう。（サムソンは、舊約聖書によると敵の間者なる一婦人の色に迷ひ、頭髮を削られた爲めに得意の大怪力を失つたが、目をくり拔かれて捕虜の屈辱中、一たび最後の怪力を恢復し、敵の會議所の大黑柱を引き倒し堂内の敵人等と共に自分も壓殺された。）

……Promise was that I
Should Israel from Philistian yoke deliver;
Ask for their great deliverer now, and find him
Eyeless in Gaza,at the mill with slaves,
Himself in bounds under Philistian yoke.

（約束としては、僕が――イスラエル人等をフイリスチア人等の軛より救ひ出すべきだが――このイスラエの大救主を尋ねて見ろがいい、今、その人は――目くらになつて、ガザで奴隷と共に臼を碾き、――自分がフイリスチア人の軛につながれてゐる。）

かかる絶望的憤慨に最後の怪力を恢復して、サムソンは敵と共に自滅した。

今これを『古事記』に於ける『蛇のむろ屋』の段に對照して見給へ。（僕の舊著『新自然主義』でわが生々諸神の强烈生活の一例として出した通り）大穴牟遲の命がおほ神素尊の根の國へ行き、同神の娘須勢理姫の命に對する戀の苦しい試探を受け、順番に蛇、百足蟲、または蜂の間に寢かされ、野火の中に鳴りかぶらを探らせられた。そしてこの苦戀の最後とかけ落ちとは斯うだ――

『故その御かしらを見れば、むかで多かり。ここにその妻、むくの木の實と赤土とをその夫に授け給へば、その木の實を喰ひ破り、赤土を含みてつばき出だし給へば、そのおほ神(素尊)むかでを喰ひ破りてつばき出だすとおもほして、み心に愛しくおもほして寢ましき。

ここにそのおほ神の御髪を取りて、その室のたりき毎に結び着けて、五百引き石をその室の戸に取り塞へて、その妻須世理姫を負ひて、そのおほ神の生く太刀、生くゆみ矢、またその天の詔り琴を取り持たして、逃げ出でます時に、その天の詔り琴樹に觸れて地さどろきき。』

これをかの短見者流が讀むとすれば、大穴牟遲、乃ち、大國主はそのまだ嫡妻ならぬ姫の助けで無事に試探を免れたことに讀めよう。が、頭髪に百足蟲が多く巣を喰つたと云ふところに深痛な苦悶の跡が見え、詔り琴が木に觸れて鳴つたと云ふ點に雄大で鋭敏な生の活躍が伺はれるのだ。かのサムソンのは最も亡國的であるに反し、これはまた如何にも充實發展的ではないか？

また崇神天皇は四道將軍を置き、わが建國の精神をまだ王化に浴しない『遠荒の人等』に宣傳せしめ

た。この建國の精神とは、結局、世界を『うらやす國』乃ち、平和的發展の場所（信淵の解釋に從へば、神聖鍛錬の戒場）とするに在つた。これ、大體に於て耶蘇の敎へである。そして『若し敎を受けざるものあらば、兵を擧げてこれを伐て』と嚴命したに至つては、木村（鷹太郎）氏も指摘した通り、さながら、左手にコラン、右手に劍のマホメトだ。して見ると、わが古代の歴史には、耶蘇とマホメトをも豫じめ攝取してあつたのである。

それから、日本武尊の東夷征服が濟んでからは、わが民族の注意が外國に向つたので、つひに神功皇后の三韓征伐となつた。この時皇后は神の敎へを蒙つたとあるが、乃ち、これは一種の神がかりで――わが神々の生活並にわが建國の精神が既に十分な形を帶びて、神道と云ふ宗敎になつてゐたことが伺はれる。が、僕等がその無くてもいい形を取り去つて考へると、つまり、民族若しくは國民の意志を身に自覺して、全人的に奮起したことを現はしたのである。『事成らば群臣共に功あり、事成らざれば獨り罪あり』と。これ、後世豊太閤の朝鮮征伐並に渠の世界統一大望に於ける覺悟と自覺的責任觀とを豫表した物だ。

以上の諸事實はちよツと見れば別に珍らしくもないやうだらうが、僕の解釋に新らしいところがあると同時に、この解釋を適用出來ることがわが國の古代にあつたのは格別なことだと思ふ。そして思想的精神的並に宗敎的事實に於ける外國との類似に至つては、或はわが民族が或時代に、そんな外國と接觸した經驗から來たのか、然らざれば、是も或時代に、こちらからあツちへ傳へたのか、であらう

と思はれる。

七　複雜な國民生活(上)

希臘、羅馬の文明が吸收した範圍は、一般に認められるところでは、遠くても印度までだ。が、わが民族には、前章で述べた通り、初めからユダヤ思想の反映があり、耶蘇教、マホメト教の豫表がある上に、僕等は印度の文明を歐洲人等よりも十二分に吸收し、而も支那とわが國とで印度の內容を取り盡してしまつた觀がある。そして歐洲人等の殆ど知らなかつた支那の思想をも、そして又暹羅、朝鮮、靺鞨、蒙古等の古文明をも、僕等はまた殆どこちらへ取り盡してしまつた。印度經典のうちには、今やその本國にも支那にも無く、わが國ばかりに存してゐるのもある。また、わが江戶時代に至つては、儒教書典の立派な解釋の本場は、あツちで無く、却つてこツちになつた。是だけのことを語つても、我文明がどの國よりも複雜であるのが分らう。まして最近三百年來、西洋の思想と文物とが直接に段々這入つて來たに於てをやだ。

(い)　先づ思想で云へば、印度の諸派哲學の輸入だけでも、プラトンからカント以後にも至る西洋哲學史に現はれた諸派の思想は這入つてゐる。ゲーテは印度思想の一部に觸れて初めてその考へを深くしたと云はれるし、ショペンハウエルの厭世主義は無論佛教の一部を知つた結果だ。歐米に論理學が獨立して發達したが、印度の宗教家等が自分等の論敵に對する因明五段論法的用意はまた緻密で、殆

ど煩瑣に堪へないほどで、恰も瓢箪なまづ的に逃げ路もあり、また攻め口も十分にある。そして歐人間には珍らしいヘーゲルの如き獨斷純理家は、印度的影響を受けたものには決して少くはない。ニイチエの如き詩人哲學者にしても、說は殆ど反對でも老子の如きは矢張りさうではないか？アナクレオン、エピクロス等の快樂主義は楊朱等のそれといづれだ？韓非子とマキアベリ、神祕家たる邵子とヤコブベーメ、同じく超絕的な王陽明とエマソン。わが國人の多くは、兎に角に、その一方若しくは兩方を咀嚼してゐるのだ。

わが國人としてはまだ摸倣的であつた物徂徠の如き格は、西洋の哲學史研究家であつて、エマソンの所謂『洞察の哲學』が無かつた連中にはいくらもあつて、而も世間からは立派な哲學者の如く見られた時代も歐洲にある。オイケンの如きも、多少徂徠式の程度に在る人だ。伊藤仁齋は羅馬のシセロに似、中江藤樹はわがエマソンだと云はれる。二宮尊德の學はホブスに類し、そしてその實行は一種の穩かな社會政策であつた。大鹽中齋に至つては、既にまた一種の戰鬪的社會主義者だ。わが國人の哲學思想はどの國のよりもそして儒敎の本源地なる支那のよりも、一層實際的、現世主義的（これが先入から云へばこの方面でまた深く行けるの）であるから、多くは政治、宗教、文藝などと一緒になつて表現された。が、非思想的國民などとは以つての外だ。

（ろ）　宗教的方面に於ては、神代に於て耶蘇敎、マホメット敎までも豫表したとは既に僕が語つたところだ。その土臺は無論神道の內容と精神とに於てである。同じ土臺を以つて僕等は儒敎を占領し、傾

向の最も異なつた佛敎をも日本化した。弘法と傳敎、親鸞と日蓮は、わが佛敎界に於けるその時代時代のヨハネとパウロとである。篤胤は其熱心と性癖とに於てもルーテルに類してゐる。僕は信淵の神聖鍛錬說に耶蘇敎々理が直接に這入つてるかも知れないと云つて置いたが、黑住宗忠の新神道にはなほ更らさうであつたらしい。渠は仁齋の平易な學說に從つて、道德的宗敎を說き、天照大神を太陽に配し、『陽氣になれ、活物を捉へよ』を旨としたと云はれる。が、それは表面上のことだ。黑住敎の或神社を打ち毀わしたら、神體は十字架であつたと云ふ事實に徵して見ても、切支丹禁制の時代に、唯一の神を天照大神若しくは太陽にして征服的同化をやつたのだと見える。渠の歌に、

立ち向ふ　人の　心は　鏡　なり、
　おのが　姿を　寫してや　見む。

と云ふのがある。そしてエマソンが『他人はレンズであつて、それに由つてわれ〱はわれ〱の心を讀む』と云つたのとそツくり同工同意だ。

　また、わが國では妙見さんと云ふ神とも佛とも付かない曖昧な物が拜まれてゐる。僕が小兒の時の記憶によると、この神か佛か切支丹かの徽章旗は三日月であつた。（尤も近頃大阪で太い十字の徽章ある妙見堂を見たが）トルコの國旗は半月旗だ。そして同國はマホメト敎國だ。こんなことにも、例の摸倣若しくは同化が意外にもあるのではなからうか？救世軍の創設者、太鼓叩き宗敎家としてのブースの如きは、わが日蓮に於て先例があつた。耶蘇敎諸派を合同しようとするユニテリアン的傾向の如きも、昔は聖德太子以來の

兩部的神道傾向に於て、また五山僧侶の儒佛兼學に於て、近代では山岡鐵舟、勝海舟等の神儒佛三教、若しくは道教を加へての四教調和合同說に於て、外人等のよりも範圍の廣く、また規模が大きく、旣に現はれてゐた。無宗教國民などとは以ての外だ。

（は）、文藝に於て、先づ注意すべきは『平家物語』の如きまた『八犬傳』の如き、大敍事詩があつたことだ。（英人アストンの『日本文學史』には、こんなことは知れてゐなかつた。）外國を過重する人はよくこれ等を――並に諸脚本を――外形上の行句分けをして書き下だしてない故を以つて、一般に散文だと心得てしまつてるが、僕は或場所でホメロスやミルトンの大作にも劣らない律文（緩漫な律文だが、外國の長篇詩も內部觀察から見れば矢張りさう）と云ふことを說明した。根氣のよかつた馬琴のこの作の如きは、長大な點に於て、世界にも無比な寓意的敍事詩だ。またそれよりはずツと短い國民的敍事詩なる『平家』でも、分量に於てこれを越える長篇は外國詩には無い。そしてこれ等は、內容に於ても、外國のそれぞれ同種類の作に劣りはしない。而も『平家』の如きは、また、かのホメロスの緩漫な律文作をラプソドス等が吟誦して步いた通り、琵琶師等が之を吟遊した。

又、わが國にも一種のオペラがあつた。第一に、謠曲は組織と演出法に於て希臘のエウリピデスソフオクレス等の古劇そツくりとも云へる。而もこれが發明と發展とは、歐洲オペラの起源地以太利に於て、一五八九年、わが天正十七年に、ヤコブペリが初めて『ダフネ』と云ふ作を作つたよりも以前の樂劇だ。そして近松などの淨瑠璃があや釣り人形を廢して所作事になつたのも、亦一種のオペラだ。歐洲のもその初めは地の文句が這入つてゐた。そしてコーラスはわが能の合唱である。アリアはわが

ざわりである。そしてまたレシタチヴはわがうた言葉に當る。この方面の確かな研究者の言に從へば、また謠曲や淨瑠璃の音樂的妙處妙處になると、その作曲は獨逸の大歌劇作家ワグネルの壘をも摩してゐると云ふ。繪畫の多くも、洋畫の寫生力には劣つても、寫意に於ては勝てゐる。

それに、また、文學の種類が早くから多かつたことを見給へ。悲喜兩樣の歌劇的、演劇的作物に近松、その他の特色家等があつた外に、長短諸種の敍事詩があり。そのうち、『平家』の如きは、ホメロスの純正史詩と匹敵し、而もモツと國民性と宗教の色彩とを加へた物だ。人麿の『高市皇子』は、その莊重な調子と高潔な想像とに於て、ミルトンの『失樂園』とも相爭へる。また、『古事記』は詩的なわが創世記と建國史とを兼ね、『萬葉集』は全體を綜合して一大長篇の國民的敍情詩と云へる。外國に比類なき芭蕉一茶等の俳句を初め、或種の和歌、謠ひ、殊に本調子、二上り等の三味線歌には、痛切な悲曲的敍情詩も多い。（佛人ルボンの『日本文明史』には、愚かにも、こんなことを『無い』と云つてある。）

ゆふ暮に　口說　途切れ〳〵　ただ　くよ〳〵と
泣いて　ゐるのに、寢た　ふりで、
寄ろ　すべも無き　なんな氣　の、
癪が　取り持つ　仲　じやぞ、え。（三三下り）

見よ、人生の悲哀と悲痛とに徹して肉感神聖の氣分に達してゐなければ、かかる敍情詩の眞意は分らないのだ。人生のあらゆる苦悶を思ふさま肉感に於て吐露したなどは、肉感的なロセチやヹルレンを外國に待つまでも無く、わが國民從來の一特色であつた。

わが祝詞に至つては、文句までも舊約聖書中の『詩篇』だ。小說だけで云つても、早くから『竹取』の理想小說『源氏』の朝廷的寫實小說があり。後には、後世英國のサカレを凌ぐ西鶴物もあり。『ガリヷル旅行』に似た馬琴の『夢想兵衞』があり。また、お伽小說、武勇小說、平民俠客小說、寓意敎訓小說、滑稽諷刺小說までが出來た。また、歷史的論文に於て忘れてはならぬのは、親房の『正統記』と山陽の『日本外史』とである。日記に於ても、古く現はれた『土佐日記』ほど時代的な物が外國にあらうか？まして內容として悲觀の描寫を伴ふ『方丈記』の如きはどうだ？多くの隨筆のうちに、殊に兼好の『徒然草』は歐洲數名の大家のテブルトークに當るではないか？中齋の『洗心洞劄記』等の如きは、泰西の哲人敎家の冥想錄だ。そしてわが國大抵の思想家、冥想家等は皆自己の記錄を殘した。なほ、その他に軍記、紀行文、論文集等こまかく數へれば盡せないほどの種類がある。

なほ一つ言つて置きたい。德川時代以來のわが武士道的態度に餘り武骨で生眞面目な方面があるのを見て、外人等は僕等を以つて諷刺と滑稽とを解し得ない人種だと云ふが、一休の銳利な皮肉は、スヰフトと比べてどうだ？殊にこの兩者は共に僧侶であり、一方は皇裔だのに志を得ない爲め、また一方は大僧正になりたくつてなれない爲めの不平を、その銳利な社會諷刺に漏らした點までが似てゐる。有情滑稽の完成に至つては、古へに憶良の情味滴たるやうな和歌があり、近世の一茶の泣いて笑ひを突破した俳句がある。十返舍一九の『膝栗毛』に於ても、伊勢の旅で買つたはしごの處分に惱むところなどは、『拂へども、拂へども』の煩惱そツくりの有情的自然だ。今、ここに一茶が西行の有名な句を

冷かしたのだけを擧げて置く。左の如きは、實に滑稽のうちに日本的なハムレットを藏してゐるではないか――

花の蔭　寢まじ　未來が　おそろしき。

八　複雜な國民生活（下）

（に）なほ少し政治經濟上の生活條件に就て考へて見よう。尊德または中齋が穩和若しくは急進的な社會政策家や社會主義者であつたことは、既に語つたところだ。が、德川時代に盛んになつた俠客連の間には、暗々裏に一種の社會主義を實行したものが多かつた。社會の『弱きを助け、强きをひしぐ』と云ふ事の意味を間違へない限りでは結局、法律範圍外で、若しくは一種不自然な方法を以つて權力者に對する無權力者、勞働者、若しくは農民の保護救濟であつた。かかることの出現は、すべて歐洲にサンシモンやカルルマルクス等の出る以前だ。そしてこれが――中齋最後の行動を除いては――歐洲に於ける如くには左ほど不自然に見えなかつたのは、わが國民が一般生產界に於て早くから獨立、自尊、自治の風があつたからだ。（信淵の農業神聖論の如きが出た所以なども實際的に考へられよう。）職人的勞働者等の親分は、渠等に起つた大抵の紛擾と相談事とを公け沙汰にしないで取りまとめ、農民の間にはまた共同團體的な設けがあつて、相互の利益と方針とを相談した。社會共同の融通機關としては賴母子講があり、保險とは云はないでも、冠婚葬祭の時の爲めの醵金方法も成り立つてゐた。そして爲政者がはでも、殊に德川幕

府がすべてかかることを承認してゐた習慣は、最近代に桂侯の如き大官僚派をして、國家社會主義の政策なら。無雜作に採用せしめた。

全體、わが國古來の建國精神には君德と民德とを上下から一致させる傾向があつた。君德は無邊の抱擁で、そこに抱擁された民意は强烈な生々、生存慾である。で、つまり、わが國體は立君的民主政體であつた。萬世一系の君を絕對とすれば、民はそれを離れないで行動を二にしない相對だ。こんな意味で絕對と相對との合致は、唯思想としてもだが、實際政治としては殊に、古今內外に獨步である。利己的・高壓的と云へば云へる德川幕府でも、民意に憚るところがあつたのは、それが爲めだらう。從つて、わが法制史の上にも、支那のは勿論、希臘、羅馬のにも似た法文や規則をも、らくに無事に、取り入れたり、取捨したりする餘地もあつた。それから銀行同樣の組合が我國には早く成立し、租稅を領收したり、小切手を支拂つたりした。たとへば、小切手の實際流用が盛んになり出したのは歐洲では第十八世紀の初めだと云ふのに、わが國ではかれよりも半世紀も前、乃ち、家光時代から行はれた。そして爲替は鎌倉時代、問屋は足利時代にあつたと云ふ。

（ほ）人生の裏面に於ては、少くとも、男子とその領域を平分する婦人に就いて考へても、古來の經過を見ると、印度や支那で考へたやうな無智、不經濟な存在物では決して無かつた。『女人度すべからず』とか、『女子と小人とは養ひ難し』とか云ふのは、わが國人間では、初めにただ冗談的に、釋迦や孔子の口眞似をしてゐたのが、ふと、いつのまにか因襲を爲したに過ぎない。わが國史の抑々

から天照大神や神功は偉大な婦人ではないか？所天の爲めに入水したかの橘姫の戀の悲劇は、『蛇のむろ屋』の熱愛大國主の苦悶と相對比してゐる。紫清兩女の天才はどうだ？平政子の政治的賢明と技倆とはどうだ？かの女が婦人なる爲めにいろんな依姑沙汰や嫉妬や失敗もあつたと云ふなら、かの武士道の完成者源頼朝が猜疑や手段の爲めにその兄弟や同志を殺したのはどうだ？加賀千代の俳諧には男子とはまた別な獨立的特色がある。細川忠興の夫人で、耶蘇教信者として名をグラスと云はれ、我國最初の婦人洋學者（拉典語と葡萄牙語とに通じた）であつたのが、口説かれた時の用意に短刄を身に隱し、そして豐太閤（好色家の評判があつた）の召しに應じたその毅然たる決心はどうだ？

また、殊に昔から白拍子、遊女、藝者、娼妓のあつた爲めに、――渠等自身の立ち場は賞むべきでもないが――實際の人情から來たる痛切な厭世觀と快樂主義、諦めと棄て鉢、皮肉と意地張り、肉靈合致の逃れられない苦悶等を、わが國民の歌と生活とに注ぎ込んだことは夥だしいものだ。試みに、三味線につれて左の文句を味はつて見給へ――

好いた　男にや　わしや　いのちでも、
何の　をしかろぞ　露の　身の（新内『明け烏』）

百萬石の　君　よりも、
手鍋　さげても　いさやせぬ。（博多節）

これ、或種の婦人間に於ける棄て鉢の武士道であつた。そしてその長い間の感化が幾多の大丈夫を奮

起させたのである。かの戰國時代に於ける八幡船の大海賊連を初め、素手空拳の大冒險家等――呂宋孫七郎、臺灣彌兵衞、暹羅長政、天竺德兵衞等――が出現した心理動機は、少くともその半ばは、矢ツ張り、かかる音曲とかかる婦人とから來てゐた。

（へ）單語その物から云つても、外國單語の日本化されたのが古代から少くはない。『古事記』並に『日本書紀』に出てゐて、いまだに國學者等の間に不可解だと云はれる少數の言葉や語法の如きは、恐らくどこか他國の古語若しくは通用語を以て解釋されなければなるまい。かかる場合を宣長一派並に『言海』編者の如く、國粹主義的偏見と廣からぬ智識とを以つてこじ付けて置くのは、僕等の贊成出來ないことだ。そして垂仁天皇以後に這入つて漢語と梵語とが段々數を增して同化されたことは『萬葉集』、『源氏』、『平家』と進むに從つて、明らかになつてることだ。或人は、わが國語には、大切な信仰の目的なるホトケ　男女間に神聖な、若しくは必要な愛等の語さへ無かつたと云ふ。が、それはカミ、戀等を偏見的に、若しくは氣取り的に、取り扱つて、一段下だつた意味のやうに考へるからのことである。實質に於ては、意味の高下はなく、佛と神も、愛と戀も、同一だ。たとへば、英語に於て自由のことをフリイドムともリバチとも云ふが、つまり、同じことで、ただ前者は本國固有の、後者は羅甸語同化の違ひに過ぎない。

家康の生れた天文十一年（或は十二年とも云ふ）に初めて葡萄牙人が來てからは、西洋語も段々同化された。『南蠻寺記』を讀むと、切支丹パテレンは馬上で爪をこすつて火を出し、それで煙草を吸ふとある。

タバコその語が既に和蘭陀語だが、これに火を付けるマチも同化した外國語だ。なほ古くから這入つたのは、ボタン、メリヤス、サラサ、シヤボン カナキン、カルタ等、すべて物質語だ。佐久間象山とか、渡邊華山とか、杉田玄白とか云ふ、醫學、兵學、砲術等の研究家間には、隱然また公然に、和蘭陀語が學ばれその同志どもと取りかはした書翰などを見ると、今の學生よりもずツと甚しくきざに外國の單語や熟語や文句を入れてあるが、その癖、精神上の外國語が殆ど全く同化されなかつたのは何故だと思ふ？當時の日本人が國外から學ばうとしたのは物質學と物質的事實とであつたからだ。そして精神上の事に就いては、學んで見ても、すべてその內容はわが固有語とわが從來の同化語とで表現出來たからだ。

（と） わが國でも、天文、數學、醫術等は或程度まで發達してゐたが、これ等を一般の科學と云ふものに入れて考へると、この物質的な科學だけは、德川時代では勿論、明治時代並に今日でも、まだまだ外國から學ばねばならぬ。それでもわが國民の天才が或漢方醫をして蝙蝠の形に於て飛行機を工夫せしめたものだ。丁度伊太利の一大天才レオナドダヸンチが第十六世紀の歐洲の天地にこれを飛ばして見ようと考へたのと前後してだと思はれる。そして渠の工夫もこの漢方醫のと同じ形に於てだ。然し兩者とも失敗であつた。ダヸンチのはその弟子の一人が師の命に反き、私かに飛んで見て、案のじよう、一生不起の傷を受けた。わが發明家の失敗には、もツと複雜した關係があつた。渠は段々と材料費と生活費とに困つて來たので、惡心を起して辻强盜になつた。その前に或夜、渠は高いところか

ら半ば完成の蝙蝠に乘つて飛んで見たところ、たま〳〵一旅人の上に落ちて行つた。無論、見付かつては、ヸンチの時代と同樣に異端乃ち、切支丹などと思はれるので、夜おそく、人の寢靜つてから試みてゐたのであつたが、その旅人は天狗が飛んで來たと思つて逃げ出した。これから思ひ付いて、漢方醫の蝙蝠は天狗になり澄まし、毎夜のやうに通行人をおびやかしたが發見され、とうとう打ち首になつたとある。

また、耳鼻咽喉科學者が鼻の奧に出來る鼻茸を取り去ること並にその方法を思ひ付いたのも、外國よりはわが國の方が早かつた。外國では、其後クラウゼの鼻茸蹄係（びじていけい）と云つて細い針金の輪が出るプーゼを用ゐる樣になつたが　わが工夫家は細い筆の穗さきを拔き取り、一方の端から一本の糸の兩端を一緒に通し、糸の輪が出來たところへ鼻茸を引ツかけ、其方の筆端をそこに押付け、他端に出た糸の兩端をぐツと引ツ張つた。そして鼻茸の取れた跡がただれてはいけないから、赤熱になつた燒け火ばしのさきをそこに當てた。荒療治ではあつたがこの鼻茸切斷法と同じ方針が歐洲にも發達して行つたのである。而も消毒法までが既にその時、附錄的に、氣付かれてゐたのだ。荒療治と云へば外國だツて、つい此間まで痳病に對して却つて有害だと後には分つた石炭酸を注入した。今日、プルタゴールなどを用ゐるやうになつたが、それだツてもただ石炭酸よりは消極的に無害だと云ふに過ぎない。

明治になつてからは、わが國特有の村田銃や有阪砲が出で、醫學の發達は獨逸を除いて恐れるところも無く、タカヂヤスターゼの發明は殆ど世界的になり、地震學に於ける大森博士はわが火山國の一

實物で、米國桑港大地震後の同地に於ける一般人心を全く安んぜしめたのは、渠の實地研究上の一保證であつた。物理學上絶對に不可能となつてる自動器の發明に多年間苦心して見たものさへ、僕の知つてる範圍でだけでも三名あつた。そして日露戰爭當時、鐵條網破壞機の工夫を凝らした博士も僕は知つてるが、その失敗に終つたのはあながちわが國民の無力を證するわけではない。今日でも、尙どの國にも斯る機械は出てゐない。

九　歐米文明との比較

斯く論じて來ると必らず分るだらうと思ふが、わが國民の生活には最も絶對的な君主政治が最も個人的な民主政治と相重なつてゐる。底の見え透いた道德的宗敎(儒)と高遠らしい空理的宗敎(佛)とが現世的深刻性ある古神道思想に吸收せられてゐる。最もよく國民性の表示される文藝に至つては、却つて最も大膽に外國的な摸倣を加へた跡がありながら、而も國民固有の天禀と敎養とを內部的に膨脹させることが出來た。馬琴の如き一大摸倣家でも、その摸倣家たる所以は用語、構想、並に借取の上にあるばかりで、たとへば、その女主人公濱路を取り扱つたやうな實質と、その一大叙事詩などを作成し得た態度と根氣とは、すべて家康の一面に於けるやうに國民的であつた。わが國民はまた、嚴肅と自尊とを諧謔と趣味とに於て合一した生活を、早くから送つてゐた。近くは、渠馬琴に對して一九の如きが現はれ、遠くは、かの武士道の一先驅詩人大伴家持に對して憶良の如き有情滑稽家があつた。

學問國獨逸人の物質慾は極最近に俄かに發達した物だが、わが國民は殆ど純精神的な武士國若しくは美術國と呼ばれながら、商業や農業の發達も隨分迅くから整然としてゐた。そして平民的な商人も貴族的な武士に劣らない意氣と精神とがあつた。米國に於ける婦人の高位置はその實際上殆ど空位に過ぎなかつたところもあるが、わが國の婦人は妻としても又賤業婦としても男子と同等の史的功蹟を殘して來た。又、文法上に最も大切な動詞を考へて見ても、わが國語動詞の時法上の變化だけを、今日の口語に達したまでを考へに入れて見ると、かの英語の單純不便な動詞變化によりも、寧ろ複雜で自由な希臘語のによく似てゐる。主言を略して動詞の變化中に含ませ得る如きは、その一例だ。

僕等は、まだ十代の學生であつた時、よく外國宣敎師等と議論を上下した。その時、渠等はよく怒つて答へたものだ、日本青年は議論好き過ぎて、素直でない、——外國の學生は二十歲を越えても與へられた課業だけを熱心におぼえ、信仰などには疑ひをさし挿まないと。今にしてこれを回顧すると、僕等の生活が國民の歷史的發達上既に〱複雜になつてゐたからである。そして唯一天父の觀念も、天の御中主の尊に於て若しくは如來の考へに於て、僕等は直ちに受け取れた代りに、その異同と長短とに亦鋭敏に切り込めたのだ。外國の觀察家並に外國的觀察をした日本人等は、また、よく云ふことだが、わが國を以つて明治維新以來突然に急速の大進歩をしたと云ふ。が、それは間違つたうわツ面の觀察であつて、わが建國二千五百年の、若しくは、正當な想像に從へば、もツと〱長年の歷史は、その間の複雜な國民的生活と共に、決して空大な物ではなかつたのである。

人はよく泰西文明の範圍が、アメリカをも加へて、なか／＼廣大であると云ふことを一つの偉大な論據若しくは標準にする。何と云つても、世界文明史上に日本人は活動しなかつたではないかと。然し其文明史は何國人、何人種の作成したものだ？日本人がこれまでにも世界の歴史若しくは文明史を書いてゐたら、日本民族の行動をあんな工合には紹介しないのだ。わが國民の吸收した文明範圍も、少く見積つても、亞細亞全體に渡つてゐる。そして亞細亞の文明年代と人口と面積とが、歐洲のそれらよりもずツと偉大なことは、少しでも考古學と歴史地理とを學んだものの知るところではないか？歐洲人等が渠等自身の範圍以外のことを多く知らなかつたのは、渠等の無智と世間見ずとの爲めだ。そしてわが國人にして歐米のことばかりが世界に持てはやされて來たかの如く思ふものがあるのは、わが國民生活とわが文明とをよく知らないで、先づ白人種の事物と著書とにばかり親しんだ爲めの偏見である。帝國大學の若手敎授のうちで錚々たる聞えのある桑木博士が、わが國と獨逸と開戰した爲めに國人の思想が枯渴すると恐れた如きは、馬鹿々々しくも、この偏見の最も極端であらう。

歐洲古來の文明をばかり重大視し、また尊重したのは、白人種の勢力範圍内である。それよりも範圍の大きな勢力を以つて、わが國民はその特色を朝鮮、支那、印度等に（正當に云へば、歐洲にも）及ぼして來たではないか？ただに年代、人口、面積等、外的な條件を以つて云ふばかりでは無い、わが國民の内的生活標準から云つても、ジンギス汗や豊太閤は亞細亞文明史上のアレクサンドロスやナポレオンである。日蓮や篤胤はわが國民のルーテルやエスレである。近松の沙翁、西鶴のサカレに於ける等はさきに

述べた通りだ。そして明治維新の偉業影響は、朝鮮を領し、支那を動かし、印度を奮はし、露西亞、獨逸、米國等を威嚇したり、親しみさせたりするに至つたのを見ると、實質並に宏大な影響に於て、わが佛國革命であつたと云はなければなるまい。

ところで、わが國民が明治維新後に長足の進歩をしたのは、若しそれが突然の意味で無いなら、僕等も事實であることを公言する。わが歷史上には、國家の存立をおびやかした二個の大危險があつた。一は元寇で、又一は戰國時代の末期に、耶蘇教が——と云つても、その自國の立ち場を失つて、清教徒がアメリカへ渡つたと同じやうな動機を以つてやつて來たジエスヰト教派が——來たことだ。歐洲に於ける壓迫と迫害とを逃れて來た渠等は、あわよくば日本を橫領して、ここに自由に自分等の教派を廣めてゐようと思つた。此危險な意志をうツちやつて置けば、渠等は外國諸船の威力を借りて、遂に鐵砲沙汰の成功となつたかも知れない。幸ひに、秀吉や家康の卓見で無事に放逐してしまつた。その後の三百年間に於て、わが國民は表面鎖國ながらに外國の物質的事物を研究したり、工夫したりした。そして新らしい醫學や電氣學、砲術や造船術等が、相當に發達した。

これが、嘉永六年、米國使節ペルリが來朝してからの三四十年間に、——殆ど三たび目の國難に遭遇しかけたのだが、——多少は、物質的にも、外國人等に對抗することが出來た所以だ。その頃は外國の物質文明だツても、わが國人の持つてる當時の智識以上には何程も出てゐなかつたのだ。一八九二年、乃ち、明治二十五年に死んだ米國の思想詩人ワルトホイトマンは、その深刻な散文詩に於て、

電氣、電車、電話、アスファルトの大道、機械職工、大器樂等を、小兒のやうに無邪氣な熱心を以つて、頻りに珍しさうに歌つたではないか？して見るといよ〳〵無事に明治維新となつてからの物質的進歩は、大砲に於ても、軍艦に於ても、電氣その他の發明と應用とに於ても、世界共通の氣運であつてわが國ばかりが後れてゐたのを急に取り返したと云ふやうなわけでは無い。

一〇　日本文明の諸特色と基調

そこで、わが國民生活の、狹く云へばわが宗教思想若しくはわが文藝の、基調は何かと云ふ問題に到着してもよからう。

一般の學者並に評論家等が——たとへば、木付鷹太郎氏や博士芳賀矢一氏等の如く——わが國民に對して枚擧する諸特色などは、必らずしもライトモチフ、乃ち、基調ではない。たとへは、敬神、平和、尙武、忠勇、義烈、優美、清潔、繁榮、光明等は、國民生活の概念若しくは型であつて、なほその奥に斯くならしめる所以の力または生命がある筈だ。

（ア）第一に、敬神と云ふことは代々の天皇が最も努めて行なつたところであるし、佛敎日本化の冒頭に於て、傳敎や弘法等が必要的な手段として採用しなければならなかつた。そして宣長や篤胤の如き、神道敎家等に取つては、その人格までを動かす觀念であつた。これが諸外國には曾て見られない種類の忠君愛國心を引き起さしめたのは、神人、君民從つて國民全體の同祖たる信念があつたから

である。そしてこの信念は、歷史的に證明されることであるから、かの形而上學に由つてのみ僅かに證據立てられる、非歷史的なまたは非科學的な佛や唯一天父を信ずるやうな荒誕なことでは無い。この敬神的國民生活に多少の似寄りがあつて、同じやうに祭政一致であつたのはユダヤ民族の生活だが、ユダヤ人のは徒らに精神上の外的帝國主義であつた。そしてその內部反省と充實とを怠つたが爲めに、その教理は人を教へたが自分を進めなかつたので、迷ひに迷ひ、墮落に墮落を重ねて遂に亡國の民となつた。

　わが古來の帝國主義が幸ひに內的であつたのは、國民全體が祖先崇拜の經路を取つて、持ち寄りで實際的具體的な神の觀念を釀成し、天皇を現つ神と奉り得たからである。そして天皇が神ならわれも神、われが人なら天皇も人——斯くて『神人』若しくは『人間神』と云ふ思想は、高遠に失せず、また淺薄に終らず、高貴であると同時に深痛な（そこに宗教的氣分も出た）現世主義の立ち場にまとまつた進步發展が出來た。

（イ）次ぎの特色は、尙武心と平和精神とである。四道將軍の設置もこれが爲めだが、わが帝國主義は大なる平和を欲した爲めに武裝をした。從つて、忠勇義烈を戰爭または軍人のことに限るやうに思ふのは間違つてゐる。戰國時代や封建時代には戰ひが人の生活の半分またはそれ以上を占領するから、軍人等の働きが一番よく目に付いたに過ぎない。で、實際を觀察すると、秀吉の大々的外征は尙武の外貌に依つて意味があるのでは無く、當時の活氣滿々とし過ぎて、まかり間違ふと、われ勝ちに

四分五裂しさうであつた國情を統一する一種の救世主的な内容に花も實もあつた。そして其内容は前項の人間神的氣分から出た。事件としては單純な大石良雄のかたき打に於ける忠勇義烈だツて、過ぎ去つた平和を——消極的にだが——取り返したのが要領だ。武を大平和の使ひとしたのがわが國民性の一つである。だからわが國民は一部の外國人等に考へられるやうな單純な好戰國民ではない。武を向けられるのがいやな異人種は、尋常に、わが向ける平和の福音を受け入れればいいのである。武士道は斯く解する限りに於て正しい。

（ウ）繁榮と生々主義。消極的、厭世的な佛教を信ずるものでも、わが國では、國家並に家內の繁榮と福祉とを祈願してゐる。これ、僕等が標榜する平和なる物が決して眠つてゐない所以で（眠むる平和は死と同様だが）またその平和がいつも尙武的な所以だ。そしてその尙武的平和には、また、光明が宿つてる所以だ。これを一括してわが生々主義の實際だと云へる。けれども、この主義を木村(鷹)氏の主張の通り、『生命、活動、健康、成長、擴大等を理想とする』とすれば、決して光明性一邊の物ではない。若しかう云ふ諸條件を單に固定した理想にとどめて置くのならいざ知らず、苟もこれを實際に僕等が表現してゐる物とすれば、僕自身の不斷から解釋發表してゐる生々主義の如く、尙武には覺めた平和が伴ふと同じ理由で、いつも、繁榮には努力、光明には暗照、生々慾の實現には——たとへば、大國主の戀の如く——苦悶と悲痛とが奥の手にみなぎつてゐることを認めねばならぬ。そして『產靈』（むすび）の神の本體はこの苦悶悲痛の無限生產であつた。この僕の解する生々主義を云ひ換へれば悲觀的

樂觀主義である。なほ云ひ換へれば背水の陣を敷いた現世主義、棄て鉢となつた充實發展主義だ。そこが半面に於て、厭世的な佛教をも吸收し得た點であつて、――佛教の日本化は、かの神佛の合同的効果によるよりも、寧ろこの生々主義の半面を、餘り結構ではなかつたが、横領占取したに由るのだ。佛教家等はこれを佛教の淨化と云ふが、わが國民の精英は決してそれを共儘に消極的には受けてゐない。

（エ）優美と潔癖。單純な平和と單純な光明とから生ずる流れは優美その物であるに相違ない。僕等にもそんな趣味を樂む時代または餘裕があつた。古今集以來の和歌の多くは專らそれであつた。『源氏』のやうな大作もさうであつた。且、わが國の有名な刀劍は、すべて、優美な線のにほひが現はれてるので賞美される。蒔繪の如きもこの點ではなか〳〵結構であらう。薩摩守忠度が都落ちの時、何よりも、先づ自分の作歌を勅選集に入れて貰ふ爲め、選者の一人のもとを訪ねたことは誰れでもよく知つてることだ。然しかう云ふことが何か別な勇壯、偉大、若しくは悲痛の條件に伴はないで起ると、平凡化して人の個性を失はしめるものだ。西行のやうな、えらかるべき詩人の和歌が一つ一つに就いてこれを見ると、殆ど全く特色の無いのはこの優美性過剩の弊である。

潔癖と云ふことも、亦、古へからあるみそぎ拔ひの儀式や祝詞の言葉に見ると、かの淸教徒のそれにも負けないほどわが國民の宗教的な一性癖になつてゐた。各神々の境内に建つ白木の社はよくこの癖を現はしてゐる。伊勢の大神宮に至り、かの二十年毎に改築される殆ど無飾の白木造りの家根が、ぴ

たくなる。然し罪や穢れを蛇よりも嫌ふ――これを單純な禍福問題に持つて行つて、かの御幣擔ぎの鬼門よけの迷信と同樣な迷ひに利用したのは、優美を平凡に墮落させたのと同じ墮落だ。

が、深痛な現世主義から云へば、罪と穢れとの極は死である。わが國民は之を、生々主義の內容なる執着心から、古へに於ても、極端に嫌つた。佛教にも死を喜ばせる傾きがあり、儒教は死のことなどにどツち付かずの冷淡であつた。が、僕等純粹日本人等は『死にともない』を生々主義的戰士の座右銘のやうにしてゐるのだ。死の世界はあるとしても空虛なほら穴だから、そこに餘情も神祕もあつたものでは無い。もがいて生きる限りの眞理だと云ふ思想が、この潔癖から生ずるに至つたのは、太陽の下に於ける偉大な發見で無くてはならない。同時に、これが生きた肉體並に肉感の賞愛、尊重、または神聖視になつて來たのである。

（オ）簡結と含蓄。この一條を僕は一般の國民性論者に向つて附け加へて貰ふことを要求しなければならぬ。歐洲人等は簡結のことをラコニズムと稱して、ラコニア人、乃ち、スパルタ人等の專有であるかの如く考へた。然しスパルタ人等の簡結語法は、かの最も人爲的な立法家リクルゴスの最も不自然な法律が生み出させた洒落であつた。或外國人がスパルタの古武士ゲラダスに向ひ、汝の國では姦通者にどんな刑を科するかと尋ねたところ、ゲラダスは答へた『わが國には姦通者など無い』と。僕等の簡結はそんな逃げ口上では無い。萬止むを得ない複雜生活上の要件であつた。乃ち、最古は異人

種の同化に於て、その後は神、佛、老、儒の諸思想の消化に於て、また最近は耶蘇教と諸科學との取捨に於て、どうしても、簡結で而も含蓄の多い方法を取らないではゐられなかつた。

君民同祖の觀念がそれであつた。和歌の完成がそれであつた。墮落しないうちの武士道や、眞宗、日蓮宗の出現や、朝鮮征伐や、王陽明學の隱然隆興したことや、篤胤、山陽等の尊王愛國的氣運などは、またそれである。そして最も遙かにこの傾向を運んだのは、芭蕉の俳句であつた。渠があらゆる生活と感興とを、悠揚として迫らずに、たツた十七字に含めたのは、ゲーテの所謂『最も單純な複雜』生活の上々な物と云はねばなるまい。

斯く論じて來ると、すべての特色、乃ち、條件に一定の具體的方針、乃ち、基調がある。これを平たく云ふと、もがきつつ偉大に生きることである。僕の現世主義、生々主義なる悲痛哲學から云へば、もがきは人生その物のある所以だが、偉大のもがきは偉大な國民生活にしか宿らない。

わが日本國民は、幸ひにも、この偉大な基調を以つて世界的音樂を奏して來たし、また將來も奏して行くべきものである。

一一　餘　論

佛教を非國家的だと排斥するものも、儒教はわが國民性に殆どそツくり適してゐると稱する。そしてその理由として、空理的や、厭世的で無く、實際的、道德的だからと云ふ。が、それは丁度佛教傾

向のもの等が、わが歴史的發達が專ら空理を排除したのを見て、僕等を以つて直ちに高遠な思想に乏しい國民だと見做すのと同樣な偏見だ。高遠が空理に傾かない以上は、實際的と云ふことにも徹底した深みが無ければならぬ。そしてそこには一種の絶えない大思想を要した。この深みと大思想とは僕等の生々主義的生活には十分あつたのだが、儒教傾向のもの等はこの主義をも單に道徳的な物に墮落させてしまつた。かの二宮尊徳のやうな——餘ほど低級に見える——實際家だツて、日本人としての血はめぐつてゐたから、その經濟思想、その社會政策には、決して道徳的ばかりではないところの國民的な獨創があつた。黑住教の開祖だツてもさうだ。が、これを可哀さうにも狹く見て、尊徳や宗忠を初め、平田篤胤のやうな人までをも、ただ道徳的だとするのは、儒教家の無智偏見でなければ、儒教的偏見で解釋された通りを紹介してゐるに過ぎない。儒教には國民生活の根柢を規定する經濟や社會政策のあたまや、熱ある宗教心の發揮などは殆ど無かつたでは無いか？僕等を無宗教的、その代りに道徳的國民であつたとするのは、儒教の弊害がその極に達した明治時代の臨時現象に過ぎない。

それから、また、武士道を餘り過剩な諸條件に固定させて墮落させたのも、形式的な儒教家等の弊だ。大伴家持が歌つた武士道は、自分が武人の家に生れたから、家名を穢さない爲めに『海行かば水付くかばね、山行かば苔むすかばね、』君の爲めには生命をも惜しまないと、至極簡單明瞭であつた。賴朝が完成した武士道もまた、それに適切な說明を加へただけで、——

『錐を立つる程の所を領せむも、一、二百町を持ちても、志はいづれも等しくて、その酬に命を君にまゐらする

身ぞかし。』

と云つて、武家としての質素、計略恩義、武勇等を傳へた。然し德川時代の儒者どもは、多くは自分等が武家でもなく、または武家の生れであつても、ただ學者としての知行を貰つてゐて、自分等が適切な局に當らない武士の道をこて〳〵と說いたのだ。丁度、今のあたまの禿げた教育家どもが、呑氣にも、自分等の行ふつもりも無い澤山の、六ケしい條件を空想的に、若しくは物知り顏的に青年男女に敎へ込まうとするやうであつた。

そして渠等のこの無責任な智識（無論、人格的なのは少なかつた）は、わが國の古典（これを渠等は疎んじてゐた）から來ないで、すべて支那の經典から來た。不自然な過剩に落ち入つたのは當前だ。ただ日本を支那に渡さなかつたのが、かの山崎闇齋が云はうとした通り、不思議な取り柄だ。かかる弊害の餘勢を、佛敎の無常觀と共に受けてゐたので乃木大將は、僕等から見ると、時を得ない死、若しくは不自然に時を得させた死を遂げるに至つた。僕等は、封建撤廢無知行の新時代に當つては、墮落した武士道から、速かに芝居じみた標榜や過剩な動機はすべてこれを取り去らなければならぬ。そしてもとの簡潔直接の君民同祖、神人一體の生活に復歸しなければならぬ。君と民との間には、僅かの軍人社會を除いては、もう、知行的な間接動機は入らない。君の爲めは、乃ち、僕等國民の爲めだ。武士道など、わざ〳〵云ふだけが、こと更らじみると同時に、現國民生々主義上の誠實な生活に遠ざかるわけだ。且、德川時代に固定した過剩な武士道に喰ひ入つてる最も厄介な寄生蟲は佛敎の無意味な――と僕は特に云ふ――生

死同一觀だ。これが形式に流れた武士どもをして自分等の生命を安値に取り扱はしめた。

佛教の弊が消極的な點にあるとすれば、儒教の害は固定的な所だ。そして耶蘇教には消極と固定とを脱する道があつても、僕等の血脈に傳つた古神道の精神の――乃ち、僕が最初から肯定して來たわが國民の獨創と基調との――流動的、積極的なのには及ばないのである。わが國現代人の多くが思想と生活とに於て墮落してゐるのは、――そして獨逸と戰爭したら、わが國人の思想が枯渴するなどと叫ぶものがあるに至つたのは、――以上のことを知らないでゐるからである。古來の僕等は決して無疑問、無信念ではない。また道德をさう淺薄な程度で解釋してゐたのではない。明治天皇の崩御と乃木大將の自殺とは舊日本の滅亡を區劃したしるしだと、僕は僕の著『近代思想と實生活』に於て詳しく述べて置いたが、それは古へから滲み込んだ外來思想の過剩と弊害とを全然脫却すべき時が來たのを意味したのだ。

僕は議論の表面に於ては實に保守家に見えよう。が、徒らに古代の生活だけを謳歌したのではない。わが國民の歷史と生活とに文明批評を與へるに當り、かかる新解釋と新思想とを以つてしたものが外にあらうか?これをしも洞察し得ないで、僕を以つて野蠻時代の謳歌者とか、單純な保守家と見做すのは、見做すもの等の愚と無反省となのであらう。

第二章　新人の皇室觀

十代にして僕は耶蘇教信者になつた。そして二十代の初期から僕に僕自身の個人主義的思想が發芽して、耶蘇教を棄てたが、佛教を調べてもその教理に從ふことが出來なかつた。それが孤獨の思想詩となり、『半獸主義』の著となり、『新自然主義』の論集となり、『悲痛の哲理』の長論文となつた。僕は終始一貫して絶對個人主義の主張者である。それが同時に、國家問題に於ては、二十代の頃からして、皇室中心主義者として僕の友人間に知られてゐた。友人等は今でも僕の思想と生活との一致を矛盾でなければ不思議だと云つてゐる。

一方に新らしい方面の思想を有しながら、國家問題では保守主義者と一緒になれるのは、一見して矛盾か不思議であるやうに見えよう。が、僕には十分な一致點があるのである。そして僕の絶對個人主義と絶對國家主義とが一致する、否、寧ろ同一である哲理に就いては、これまでの論著で詳しく說いてあるし、僕の著『近代思想と實生活』に收めた『先帝崩御に於ける三大暗示』に於ても、國民が團體的、間接的にでなく、個人的、直接的に皇室を了解するやうになつた新國體と云ふことを可なり詳しく論じて置いた。

今回はそれをここに繰り返して云ふつもりではない。が、諸君、先づ別方面から考へて見給へ。現代のわが國民、わが人種には、內部的並に外部的に、歐米人に於けるやうな既成の大迷信はない。第一に、全知全能の神と云ふやうな架空物がない。彌陀も神の別名ではないかと云ふ人があるかも知れないが、佛教の神は、現代では、耶蘇教人種が持ち運ぶ神ほど、たとへ表面的だけとしても、世界的

統一の上に實際の影響を與へる權威がない。從つて、第二の迷信なる正義人道など云ふことも、耶蘇教人種の用ゐる意味にしか通用してゐない。第三に、世界の征服的ではなく、耶蘇教的統一――これも空想の一つではあるが、今の狀態では、わが人種の占有はおろかなこと、分有さへ出來ない考へである。此の三個の內的外的信仰を、歐米の白人種は、手段や僞善にせよ、堂々たる大義名分として他の諸人種に臨むに當り、僕等日本人はどんな用意と覺悟とが必要だと思ふ？

かの白人はおのが手に依つて世界を統一しおのが勝手氣儘の便宜に正義人道を解釋し、おのが偏見通りに神を與へようとするのだ。神は抽象的、人道は妥協的なものだから、まだしもそこにどうでも融通の付く道があると云ふかも知れない。が、世界の統一的傾向に對してはどうするつもりだ？歐米既成の文明をよしとしてゐる人々の間には、二種の說があるやうだ。

第一說は、アメリカ合衆國の諸州の州權を民主黨の解釋してゐるやうに見れば、若しくは大英國の諸領地が近頃本國と同權聯合的傾向を帶びて來たやうにすれば、世界各國の主權を害さないで統一の方向が取れないことはないと云ふのだ。然しこの假定した世界聯合に於て、白人種の組織する强國が多いのであるから、わが別人種國の一票が何ほどの勢力にもならないわけである、たとへ宗教その他のことに於て向ふへ歸順したからツて。

第二說は、世界主義者となり、若しくは歐米人の理解するやうな（そして僕の主張するのとは違つた意味の）個人主義者となり、つまり、一たび國家的關係を全く離れて、人類の一員として生存する

に便利な國に屬しようと云ふのだ。然しこれも前説と大した變りはない。わが日本人が世界の一個人若しくは人類の一員として白人間に同化または妥協して見たところが、宗敎心または人種的個性の違ふ爲め、既成の勢力に輕蔑せられ、いぢめられるのは、世界聯合制度に加はつた節の一別國と同じことだ。

或は云ふだらう、世界の統一はおろか、世界的聯合などもどうせ空想なら、そんなことは初めから考慮中に入れる必要がないと。然し空想でもちツぽけな實際問題よりはずツと大切なことがある。眼を大きくして考へて見給へ。白人種の世界統一若しくは聯合の、野望ある傾向は、現在、至るところ、如何なる問題や如何なる事件にも歐米列强國に共通點を發見しつつ、否、共通の口實を拵らへつつ、實現せられてゐるではないか？バルカン半島の動亂に於て、又支那の政局に於て、白人の聯合的壓迫がなかつたら、決してあんなに複雜な混亂に立ち至るべきものではなかつた。これは眼中に藩閥、財閥若しくは學閥しかない內國的政治家や政論家には、餘りに大なる實際問題であらう。と同時に、政治と國家との問題は直ちに思想問題でなければならない所以にならう。

たとへば、わが國民の宗敎心が、寛大なだけに、白人種の神と一致することがあると見ても、白人種の口實的、手段的に提供する正義人道とは共通でないことが多からう。と云ふのは、その所謂人道の裏面には、白人種の偏見と野心としかないからである。渠等の世界統一的理想は、表面は宗敎的でありながら、實は强力的に他人種の侵略と征服とに外ならぬのである。今までのわが小利口な外交的

政治家等は、このやうな恐るべき裏面ある人道提供に雷同して、向ふの御機嫌を取りながら、僅かにわが國家の存立を維持して來た。が、苟くも一時のがれの政策などを排斥していつも確かな急所を握つてゐようとする僕等に云はせると、そんなことで國民の安立が出來るものか？

そこにわが皇室の權威がどうしても必要になつて來るのだが、僕等新人はわが國民をあたまから團體的な既成物と見ないところに、僕の所謂新國體の了解も出來、同時に、社會主義や世界主義に落ちないで而も絶對な個人主義の根據があるのだ。歐米既成の個人主義は、個人を何等の權威もない斷片的存在物としてゐるか、然らざれば、個人に餘りに非實際な空威――たとへば神のやうな空威――を與へてゐる。僕等はその孰れをも取らない。僕等の個人主義的國家主義の哲理から云へば、個人はその個人以外に國家もまた別な個人もないほど充實してゐる獨存の自我である。また政治的に之を云へば、この獨存自我は國家の一員としての個人の背景若しくは生命たるイリユジヨン、乃ち、幻影と見えるのである。

かう云ふ大幻影は內容的に見れば權威ある現實であつて、これをわが國の神代古代の生活に於て、また明治天皇崩御の際の國民的了解に於て、外延して見ると、丁度わが皇室の存在に適合する。この理論と信念とは既成の文明人なる歐米人並にそれを摸倣する邦人には受け取れないに相違なからうが、わが未成の、瑞々しい部分の國民には容易に分つた。そしてこれ以外にわが國民を統一するものがあらうか？

神のやうな單純な架空物は複雜な精神のあるわが人種には信じられないし、人道のやうな手段的聯合提供はわが孤立人種には出來ないし、白人の侵略的世界統一の相談相手にはして貰へないとすれば、歐米諸國民に野望と元氣とを與へるこれらの物に代はるものが別になくてはならない。わが國民にそれが發見せられなければ、到底、侮蔑と散逸と遂には滅亡とを免れない。同時に、わが國民、わが大和民族のやうに、惡く云へばわが儘な、よく云へば個人主義的な團體は、神や人道のやうな薄弱な空想や迷信で以つて世界の大勢に安立するだけの統一――これをもツと實際的に云へば、他人種の征服――が出來るわけのものではない。そして若しこれが出來なければ、思想上から云つても實際的に、異宗教、異人種の國に征服せられてしまう外に運命は定つてゐない。この點から云へば、戰爭と勝利との如きは、まだ〳〵うわツ面のことである。この場合、絕對の個人主義からでも十分に受け入れることが出來るわが皇室の外に、最も完全で、最も威嚴と實質とのある統一力はないのである。空虛な宗教などに走つてしまへば一層薄弱なものになる。苟も現世的、實質的にわが國民の思想と國家とを維持するには、この統一力の外に何物もない。

で、諸君に注意して置くが、一方に若し萬一にも、その內心仕方なしにわが國從來の國體だから之を奉じてゐると云ふやうな人――が若し萬一にも――あるとすれば、先づ以上の說明に從ひ給へ。さすれば、十分納得して皇室奉戴の精神を有することが出來る。またさうしなければ、世界の大勢をこちらから統一する確信も出ないではないか？また一方に、從來の宮內省派、並に上杉博士のやうに最

も偏狹な、若しくは國體的國家しか知らない國家論者等に對して、僕等はその秘密主義や獨斷的形式論を注意反省せよと云ふのだ。秘密や獨斷がわが皇室それ自身ではないのに、舊思想や舊習慣にばかり拘泥して、畏れ多くも皇室をいつまでも秘密や獨斷で包んでゐては、それ等の物が勢力を失ふ時代には、――必らず失ふに違ひないのだ――皇室にまでも煩ひを及ぼすことにならう。

わが皇室は決してそんな秘密や獨斷にばかり根據があるのではなく、幻影の哲理で分る通り透明公然の內容があるので、大和民族のとして出生するあらゆる正理と直觀とには共通である。そして偏狹家には最も危險と見られた個人主義ででも、僕の解釋する通り日本的なら、どんな主義、どんな思想のよりも、是ほど安全なそして最後の皇室擁護論はあるまいと思ふ。と云ふのは、一國民としても、また世界の人類としても、個人主義を發揮するのが最上若しくは最下のどん詰りであるが、そこにも僕等が皇室を奉戴することが實質的に出來るのを保證するのであるから。

今一つ面倒臭い形式論を除く爲め論じて置くことがある。舊思想の人人は皇室と家族制度とは同身一體であると見爲してゐる。家族制度が破れると、國民に於ける皇室の觀念も破れるかのやうに思つてゐる。然しさう云ふ考へ方は、忠君家に於ては間違ひであるし、また前々項に僕が注意を與へた懷疑家に於てはつまづく石であらう。新時代の發展を達觀してゐる思想的日本主義者等には、そんな考へは、却つて、秘密主義や獨斷擁護と同樣、皇室に煩ひを及ぼして危險極まるものと思はれる。皇統の連綿と一般家系の連續とは、表面に於ては、ちよツと類似してゐるが、內容に於ては丸で雲泥の相

違がある。即ち、家系はほんの表面的、形式的連續に過ぎないが、皇統はその形式中にいつも（日本歷史上、時に權力の盛衰はあつても）生殺的實力を備へて來た。この實力とは、僕が前に云つた通り、わが國民各個人の背景若しくは生命たる幻影の現實的力である。云ひ換へれば、この力を有する皇室は、國民各個人の心の內外を統一する、そして國民各個人を活かしてゐるシンボル、表象である。

この表象に一致しなければ、わが國民の國體も各個人も、精神的、物質的に、生存が出來ない。ちよツと考へると、家族の一人でなくなつても生活が出來る如く他の國家に行つて、若しくは全く非國民的に人類の一員として、若しくは世界主義者として生存出來るやうだが、それは歐米人のやうに、同人種同宗敎のものが組織する別國があるのを豫想出來る場合のことであつて、一人種一國家の日本人は前に述べた通り、個人的にも、他の人種から受ける侮蔑と滅亡とに終つてしまう所以だ。どんな非國民、どんな世界主義者でも、日本人なら、他人種間に同化生存が出來るのはほんの一時的、例外的であつて、若しその內部經驗が充實して十分な生々慾を發揮しようとすれば、きツと自己の國民、自己の人種の統一範圍に歸つて來るものだ。歸來しなければ死だ。して見ると、この統一範圍の表象たるわが皇室は外部的にも、內部的にも、必然絕對の權威を以つてわが國民に臨んでゐる。が、家族制度には、そんな權威は小規模にしても見られないではないか？家系の連續はほんの習慣に依ることだし、親が子に對する權威も、子が親に對する服從も、實際は愛情の上にばかり基づいた問題だし——決して絕對のものではない、愛情以外で家系や親權の基ゐを固めたのは既に過ぎ去つた迷信壓制無意

時代のことだ。政治に於て憲制を主張する時代に家族を無憲的若しくは非憲的に取り扱ふものがあらば、恥も何も知らないものだ。

家族制度の安全な立ち場は愛情だ。愛情は人の自然であるから、どんな破壊者も實際に破壊出來ない代りに、愛情以外の要求や獨斷を以つて家族制度を保護しようとする舊思想に對しては、新時代の人々は容易に終局を告げさせることが出來よう。そんな容易な制度を以つて國人にわが皇室を聯想させるのは皇室の實力と尊嚴とを損ふわけであらう。わが皇室と國民との關係には、無論愛情的關係もある。が、更らに又必然絶對の而も假設や手段的でない大權威があるから、たとへ舊時代が全く過ぎ去つても、たとへ新思想の全盛時代になつても、たとへまた家族制度やその他の假設形式が破れてしまつても、なほわが皇室は――國民の現實的表象として――連綿として存在すると云ふのが、わが個人主義的國家主義のおのづから歸着する結論である。

最後に云つて置くが、以上は最も現實的なそして又最も安全な皇室論國家論、並に日本主義だと僕は信じてるが、安全なのは僕等日本人種を最もよく統一出來るからである。然し日本人種の統一と發展とは、白人種のそれらとは少し趣きが違ひ、聯合的壓迫等の手段を絶して、直ちに他人種の征服を意味する。それでなければ、反對に他の人種からの被征服に變じてしまう。蓋し世界の大勢なる個人的、自我的生存競爭は、また異宗教、異人種の生存競爭である。つまり、わが國家にも亦人生の不安は一刹那も脱することが出來ないのだ。わが國民や人種がこの不安に處する道には、この僕の主義ほ

ど痛切な元氣と實力とを與へるものはなからう。

以上は僕の皇室擁護論であると同時に、僕の實生活の嚴格な一告白である。世に眞の識者があつて、その自己の手段や形式からではなく、眞面目にこれが是非を正して呉れるなら結構だと思ふ。

第三章　新人の忠孝觀

（皇室と家族制度）

徒らに舊套を守つてゐるか、若しくはわけも分らずに舊套をいいことにしてゐるもの等が有する忠孝論に對しては、僕等は十分に異論を抱いてゐる。そしてその異論は日本人として決して皇室を危うくするやうな物でもなく、また國家を破壞する物でも無い。これをしも危險とか破壞とか云ふのは、云ふものの愚鈍と無理解とであるのだ。

第一、諸君のうちには舊い忠孝不二の誤つた說からわが皇室とわが國の家族制度とを同一視し、家族制度を維持するを以て皇室の安固を來たす唯一の手段だと考へてるものがある。一つの物を他の物の手段にするのさへ既に僕等には誠實を缺く所以であるのだが、この點は後章に於ける二重生活反對問題で論じてあるから、玆で云ふに及ぶまい。が、皇室を家族制度で掩擁しようとするのは、もう、現代に於ては、却つて皇室を燈し火として風前に置くやうな危險であることを僕等は、ここに十分に注意したいのである。

僕の『近代思想と實生活』を受けて、前章にも論じたところだが、わが國從來の家族制度は、やがては全滅すべきものである。現今でも、ただその形骸だけの用を達してゐるに過ぎない。ところが、わが皇室は現存的な實質と威力とを備へてゐる。前者は死にそこなひの老人のやうなのに反して、後者は形式でなく、實質の方面から、いつまでも瑞々しかるべきものである。足腰の不自由な老人をしてこの瑞域の番兵たらしめるのでさへ危險なのに、その瑞域と老體とを同一視するのは、甚だ不吉なことであるを、僕等は知らなければならない。

次ぎに、從來のわが家族制度を分析して見ると、その分子として第一、祖先崇拜がある。第二、絕對若しくは相對の父權がある。第三、家督相續と過大な家族扶養の義務がある。そして夫婦本位の家族などは、ここに眼中に入れられてないのである。今さら云ふことがわが皇室の性質と全く一致するかどうかを調べて見るが、早道であらう。

第一の祖先崇拜。これをわが國の特色であるかの如く外國へまで吹聽する官學者も少くは無いが、それは無學か手段かの爲めだ。どこの國でも、わが明治維新までのやうな低級な國民生活をしてゐた間は、祖先を神の如く又は全權的命令者の如く考へてゐたのである。ただ外國が割り合ひに早くその域を脫し、わが國が遲くまでそれを維持して來たといふ違ひがあるだけだ。わが皇室が祖先崇拜を營むのは、それでも、世界に稀れなほど長いそして特別な由緖があるからで、またこれを小くした形で、自分は出雲の神々の子孫だとか、秀吉と共に朝鮮征伐に行つた者の後裔だとか、明治維新の功臣の子

息だとか云ふ貴族趣味の祖先崇拜が、その家の歴史的な誇りとしてあるのはまだしも構はない。が、おれの先祖は足輕であつたとか、百姓であつたとか、泥棒謀反人若しくは氣違ひであつたとか、または偉い人であつたとしても、兎に角、僕等現在の直接生活に全く關係のない場合とかには、下だらない迷信者でない限り、祖先を崇拜も尊敬も出來よう筈はない。そしてかう云ふ家族がわが國民の九分九厘までを占めてゐるのである。他のたツた一厘だけの最少數者等の都合を以て、全國民をそのもとに律しようとするのは、官僚全盛時代なら知らず、現今では、これを法律を以て强ひれば强ひるほど反逆を敎へるやうなものではないか？士族と平民との區別を置く必要が全く無くなつたことだけを考へて見ても、この道理は分る筈だ。

第二の絕對若しくは相對の父權。これを皇室のことにすれば、父權は即ち君權である。それにしてさへ、皇室典範と憲法との明文に從つて事が處理せられる限りは、文字通りの絕對權ではない。まして一家族に於ける父權のことではないか？如何に家族全體を扶養する義務を甘んじて脊負つてゐるからツても絕對の命令權があらう筈はない。然るに、家族制度の最も頑迷な維持論者になると、例の忠孝不二說を以て來て、父の命令には一も二も無く從つてるのを孝子だとする。然しこれは不二說から云つても、不合理だ。西園寺侯は自分の信念が承知しなかつたので、勅命をもお受けしなかつた。そして僕等は、苟も一黨一派の手段的論法を避ける以上、これを以て決して不忠な行爲とは見做さないのである。まして一私人の家族に於て、若しそれ以上の越權を行なはうとする父があらば、子として

孝不孝の問題では無く、父の頑迷を論破すべき順序である。小松原氏が曾て文相であつた時、忠孝絕對論を說きまわつたが、議論としても、感情としても、不合理極まるものであつた。そして父權を相對的とするやうになれば、もう、從來通りの家族制度としての問題ではなくなるのである。

第三の家督相續と過大な家族扶養の義務。一私人が一家の相續をしようとする場合に、その家族が餘りに多いので、相續權を放棄する方がましなこともあらう。從來の家族制度の觀念中には、妻子以外にも、家長を中心としての近親はすべて扶養しなければならない。利用の出來る華族とか、相當に財產ある家とかを相續しない限り、これは實に家長の苦痛である。家長が苦痛ばかり感じるのは不都合だと、その祖父母、父母、兄弟等が反對する權利のあるのは、いい家柄か金滿家の家族だが、そんな面倒な家で、而も家柄ばかりよくツて金の無いのは解散した方がいいし、また金があるならそれを皆別々に分配して別々な家を持つた方が自由だ。いづれにしても、ごた〳〵と皆一人の家長に屬從して生活する制度などは、現代にさへ、もう、うるさくなつて來た。近い將來には、どうしても撤廢せしめなければならない。

かう論じて來ると僕等には、從來の家族制度は、空論か情實かを以て維持せられる外に、――そしてこの空論と情實とを僕等は絕對に排斥するのだから、――存立の餘地がない。然るに、官僚趣味者、一般貴族主義者等は、さふ云ふ制度を現在の法律に規定し、家長だけを有人格者として社會の單位にした。そしてこの制度を破らうとするものは、社會國家を破るものであるとする。然しそれはただ現

在の法律面上の打算であつて、若しそんな時代後れの法律を改正して、個人本位、乃ち、結局は夫婦本位の家族制を許しさへすれば、そんな心配もなくなるのである。ところが、彼等はここに迷信の、然らざれば、頑固な誤見を以つて來て、皇室と家族制度とを結び付けて少しでも威嚴を持たせようとする。

然し前數項で述べた通り、舊家族制度には即て滅ぶべき分子ばかりがある。祖先崇拜の價値が實際あるのは、皇室であるからで――その他の凡俗家族に於ては大同小異で、そんな價値を認めるだけの信念若しくは生活的要求があらう筈がない。また君權は その性質に於て絕對だが、父權はさうでない。そして相對父權は夫婦本位の家族に近づくに從つて、段々子孫の方へ寛容的になつてしまう。また、皇室の主座は國民に對しては、僕等が簡約して云ふ獨存自我の擴張し切つた姿であるから、專ら利他的になつてゐられもする、乃ち、博愛仁慈を專らにしてゐられる。が、一家の長はその直ぐ周圍に、國で云へば、列强と同樣の競爭者があるから、利他的になると、それだけ自分の精神的、物質的領地が狹められる。どうしても、利己的 にならなければならない。かうして 從來の家族制度 は滅ぶが、それが爲めに皇室の尊嚴は少しも傷けられもせず、また縮少されもしないのである。却つていつまでも、人民をして皇室のことを滅ぶべき制度と同一視せしめて置けば、それだけ危險が迫るのであるを忘れては行けない。そして又わが皇室を個人主義から直接に十分擁護出來ることは、前章に於て既に分つたことだ。

然るに、なほ、この新時代の開けようとする現代に於て、姑息にもかの家族制度を無理由の理由を以て保護しようとするのは、老人的、貴族的な趣味や傾向からおのづからおのれ等の家名や財産を大事がり、あぶなッかしがる手段に過ぎない。然らざれば、さう云ふ人々に阿諛する素町人やどん百姓に過ぎない。僕等は渠等を以つてただ時代後れの人々と冷笑し去つて愉快がるばかりではゐられない――渠等はやがて人民の利益を裏切らうとする貴族黨である。乃ち、家族制度改正を問題として時代と將來の黨派とを分てば、これに反對するものは舊思想家で貴族黨である。花井卓藏氏のやうにちやきちやきの民黨であるかの如く見做されてゐる人でも、愚かにも尤もらしく、家族制度を舊式的に辯護した議論を發表したところを見ると、矢ッ張り人民の味方ではない。今の政治家連は殆ど全くと云つてもいいほど、新時代の民黨たるべき資格を缺いてるのである。僕等はよくこれを看破してゐなければならない。

最後に、僕が書き忘れかけた忠孝論をちよッと結論して置くが、家族制度は倒れてもなほ皇室は安固である如く、わが國に於ける忠は絶對とも云へるが、孝はそれだけの威力も實質も無い。そして家族は理解ある夫婦本位になるべきと同時に、孝と云ふ觀念にはこれまでのやうな父の無理强ひを排し得るかはりに、子としての獨立生活がもッと十分に自覺されて來べきである。

第四章　優强者の敎育

淺薄な意味に於て一般に國家主義と云はれ、個人主義と云はれてゐる學說並にそれから來る實行は、すべて假設であつて、決して現實を握つたものとは云へない。

たとへば、個人の權利と實生活とを無視したのは勿論、無視しないまでも個人を或條件で束縛しなければならぬやうな國家主義が實際に成立するとすれば、その主義のもとにある國家は固定した、進步もしない、從つて段々朽ちて行く狀態にあるにきまつてる。何となれば、その國家を支配するもの、鹽梅するものも亦個人としては動きの取れないものである筈だから。そして個人でない人類は、若しくは、個人でない人類以上の物(若しありとして)は、到底、國家の生命を握ることが出來ないからである。

また、個人主義にしても、國家を離れて生存し得べきやうな個人を空想してゐるのがある。たとへば、日本の國籍を去り、日本國家が與へるすべての利益と感化とを離れ、而も支那共和國にも入らず、歐米の或國にも屬せず、それで個人としても人類の一員としても、實際に生活出來るだらうか？殆ど何等の反省もなく出來ると思ふのは、個人主義その物からよりも、寧ろ世界主義者の空想を樂しんでゐるに過ぎない。僕は敢て空想と云ふ。かの世界主義の大標榜者トルストイでも、決して實際のまた純粹の世界主義者ではなかつた。渠は如何にも外形的な國籍などはどうでもよかつたらうが、渠の內部精神的國籍に於ては、露國人の特性を脫しようとするどころか、もツと、もツと發展させようとした。若し渠の主義を、うはツつらの理解から、最も完全な個人主義と看做し、渠がなほ生き長

らへてゐるものとして、から云ふ思想には全く無反省な信者であると見える德富蘆花氏のやうな人々が國家以外に一つの團體を作り、トルストイのもとに生活すると想像して見給へ。きツと別種の露國的壓制のもとに立つてゐるのであらう。露國人以外の人類には、これは死でなければ無見識な服從だ。

『孤獨に入るには、人はその部屋から退くことが社會からと同じくなるを要する』と、エマソンは云つた。『僕は孤獨でない、讀み書きしてゐる間は、たとへ誰れも一緒にゐないでも。』つまり、孤獨の極は死より外にない。世界主義でも亦、全く國民性を脫した人類の生存を豫想出來ない以上は、純粹の物ではない。そして純粹な世界主義は、世界のどこかに生存してゐる人類である限り、ありようがない。國家を有しないで世界に一大勢力を有してゐるユダヤ人でも、別々にどこかの國に同化してゐるのであつて、決して空想的な世界主義者の連中ではない。

今一つ、實際に個人主義の障碍になるのは、社會主義である。この兩者はもと同じ個人中心說から出發したに相違ない。が、後者が餘り平凡な一般人を標準にして學說なり、實際的計畫なりを立てる爲めに、却つて肝心な個人その物の活動を規定したり、束縛したりするやうな傾向をその理想に有するやうになつた。この主義の理想する社會改造が行なはれたとすれば、優秀な思索家、文藝家、政治家等も、ただ一般的な勞働者等とどん栗の脊くらべをするの止むを得ないわけにならう。これでは固定した國家主義に換へるに、別種の固定國家主義を以つてしたと大した違ひはなからう。社會主義者

等も意識的に、どうせその說の矛盾と不成立とを知つたからして、徒らに向ふ見ずの破壞主義に走るものが多くなつた。さうなればなる程、僕等とはます〳〵距離が遠くなる。

で、一般の國家主義から固定的、沒自我的分子を取り去つて見給へ、そして、一般の個人主義から世界主義的、並に社會主義的要素を切り離して見給へ。その國家主義と個人主義とは、最も微妙な交涉に於て、同一の根柢に立たなければならなくなるのである。優强者の生活、乃ち、これだ。世界の文化は、どの時代に於ても、優强者の爲めにばかり發現したと云へる。思想的な希臘人が勢力を振ふ時代には世界はすべて渠等の爲めにばかり材料を供給した。羅馬市民全盛の時代には、各民族は政治的な羅馬人にのみ貢ぎを拂つた。これを希臘並に羅馬兩民族の內部に就いて考へて見ても、ほんの一般的な平兵士等は、下働きなる勞働者が使役者に於けると同樣、かのテルモピライの戰ひに於ては、すべて王レオニダスの名の爲めに犧牲になつた。カイザルを刺殺したブリユタスでも、その後を整理したアントニオスでも、つまりは、カイザルをえらくする爲めの喰ひ物に過ぎなかつた。

現今の世界的狀勢に鑑みても、六大國若しくは七大國は他の諸弱劣國若しくは弱劣人種を蠶食して僅かに成立することが出來てゐるのではないか？アイヌ人種が敗滅したのは日本民族の發展の爲めであつた。アメリカ印度人の退化は米國に於ける新入民族を活動させる爲めであつた。東印度民族でも、アフリカ內地人でも、歐州人の侵略的精神活動を補助したに過ぎなかつた結果を呈してゐる。そして優秀の地位にのぼつたその六大强國若しくは七大强國の間に於てでも、長短優劣の一致がないと

ころに僅かに一國として各々獨立獨營の意味が存してゐるのである。

わが國は軍國的氣慨と肉靈合致的思想とに於て、英國は簡明な常識と實際主義とに於て、獨逸は瞑想的學問と科學的研究とに於て、佛蘭西は洗練な趣味と新流行の先鞭とに於て、露西亞は深刻な、米國は宏大な、實力その物に於て、いづれもその他を壓倒して傑出しようとしてゐる。そして一國の特色でないところ、乃ち缺點が他國の附け込みどころである。我國人の憂へるところは外交手段と新智識の缺乏とである。英國人の心配は宏大になり過ぎた諸領地の統一である。そして獨逸は商業の不發展を、佛蘭西は人口の減少を、露國は國民の散亂を、米國はルーズヱルトの努力に現はれた如く思想の凡化を、それ〴〵取り返さうと努めてゐるのは何の爲めだ？皆、他國からの侵略のおもかげを拒絶しようとするのでなくつて何だ？

けれども、他國の侵略は必らずしも外面的な形を帶びて來るとは限らない。獨逸人にして英國人の如く商業の民となり、英國人にしてまた獨逸人の如く瞑想的傾向ある國民となつたら、この兩國が別別に國を持つ必要があらうか？また、佛國人にして日本人の如く多産的になり、日本人にして佛人の如く不産國人となつたら、同じく又別存する要はない。一國若しくは一箇人の特色に優强性は伴ふのである。特色の發揮には缺點も附着する通り、人の優强性を教育する道にはまた種々な弱點がくツつくのは免れ得ないことだ。何事をも完全にしようとするのは、何事をも實際に得られないことである。羅馬が滅亡したのは、自己反省的努力が全くなくなつて、自分の思想をも雇ひ人に考へさせるや

うになつた結果だが、如何に努力しても、何事をも公平に、均一に、劃一にしようとするのは、その人、その國民を滅亡に導く教育であらう。

宇宙に完全な物が存在してゐないのは、僕等の少しも遺憾とするところではないが、却つて萬事に完全を望む空想や空想的の手段が多いのを僕等は最も遺憾に想ふ。たとへば、わが國民として、支那にもよく、英國にもよく、米、露、獨、佛にもいいと云ふやうな外交は、實際には、千萬年待つてもあらう筈はない。そこをよく斷行して、わが國の利益と立脚地とを明かにして行くところに、優强者としての努力も憧憬も現はれるのである。かう云ふ努力や憧憬心を缺いて、徒らに八方美人を夢見る外交家は、既に外交家たる資格がないのだ。

一國民の教育問題に於ても、この僕等の議論は應用せられなければならない。教育の要は箇人若しくは國民の持ち前を發揮させるにある。一人の模範的人物のまたは模範ありと空想する官憲者の一定方針に劃一せられるのは、決していい教育の結果とは云へない。若し教育界に一模範者があつたとすれば、その人は優强者に相違ないが、萬人がそれにばかり習ふのは決して優强者を教育する所以ではない。まして現在の一模範者がなく、あの國のああ云ふ特色、この人のかう云ふ長所と云つたやうに、いろんな特長を寄せ集めて、萬事都合のいいやうな劃一的、人工的注入の教育、が何の役に立たう？猿に衣物をきせても遠目には人間に見える。犬に禮儀を敎へても眞似だけは出來る。この八方美人的なそして實質を、忘れた摸倣が、わが國現代の外交に於ても、教育に於ても、僕等の遺憾で溜ら

ないところだ。

一國の特長を窮めて行けば、無論一若しくは二に歸してしまうだらう。が、初めから演繹的におツかぶせる劃一教育は、決して、その國、その人の特長を導く所以ではない。人性若しくは國民性が既に自發的な物ではないか？これを助長する教育が自發的であるべきは云ふまでもないことだ。且、この自發的を阻碍する最も甚しい邪魔物が何であるかと云ふことは、他の或場所に於て述べたことだ。本能を輕んじ忘れた概念教育！これが實際に根底のぐら付いたものであるから、それを安立せしめようとして勢ひ劃一主義に走るのであらうが、僕等から嚴格に云へば、亡國の徵である。

露國では、さきに、現皇帝が皇太子としてわが國へ來遊の節、一日本人に琵琶湖の南畔でその額上を傷つけられたことを、小學教科書の一課に編入して、暗にわが國に對する敵愾心を鼓吹したと云ふ。これは教育上特別な問題、特別な目的であつたが、わが忠愛主義は決して特別ではない、わが國民として當り前のことだ。共和國民が共和の精神を輕んずべからざる通り、立憲君主國民は忠愛主義を重んずべきである。若しまたわが國に於ける同主義は他の君主國に於ける同主義とは違つた歴史と精神とがあると云ふのは、國民その物からして特別な歴史と精神とがあるからである。湖南事件に對する露國政治家等の精神のやうな、――これを鼓吹したり、教へたりするものにのみあつて、鼓吹せられ教へられるものには無かつたやうな、特別問題ではない。賢明な教育家はよくこのけぢめを知悉する必要があらう。

日本人で忠愛主義のないものは、もう、日本國民の資格がないのだ。これほど尋常に分り切つてる問題にも現代では隨分反對する傾向のものが現はれてゐるのは事實だ。そしてこれが必ずしも極端な社會主義者等にばかり限られてゐない。僕等に取つて實に大遺憾の一大事件だが、事實は否定出來ない。そしてさう云ふ人々の內心に立ち入つて考へて見ると然し、決して忠愛主義その物に反對してゐるのではない。かう云ふ予盾がどうして起つたかと云ふに、すべて强壓的な概念教育に對する反動に過ぎない。子供や中學生にはまだどんな概念も未熟であるのは止むを得ないことだが、未熟だからと云つて、大人か若しくは教育家がおのればかりで忠愛思想を持つてるかのやうな態度で被教育者等に壓し臨むから、『またお定り文句か』と云ふやうな反感を起さしめる。この反感ずくめで學校を出たもの等は、社會の仕事に從事して出した後にも、これを忘れることが出來なくなるのだ。

僕等が上杉氏等の桐花學會に不贊成なのは、其趣旨に於て、青年が學校で耳に蛸の出來るほど聽かせられた分り切つたことを、一般社會にもなほ押しつけようとするにあるからである。尋常一樣の教訓は、どんな重大なのにせよ、さう概念ばかりでやかましく注入出來るものではない。たとへば、わが國體を忘れさせない爲めには、賢明な教育法なら、尋常に日本歷史を教へてゐてもいいのだ。すると、學生は常識の發達するに從ひ、周圍の氣分を取りまとめるに從ひ、おのづから歸納的に國體の理解と信仰とが出て來る。かうして得た理解や信仰はその人の興味であり　生命である。それをさうしないで、舊くさい形式や習慣や、甚しきは宮內省の官吏どもの祕密や手段までも取り入れて、ごッた

まぜに成立した概念を押し込まうとするから、その本來の目的を却つてあらぬ方へ反らせてしまふ。
小說を書くに於て、舊式なものがよくやるやうに、作者がその作の內容や筋をわざ〳〵ことわりながら進んで行つて見給へ。小說の本當の興味は無くなつてしまう。何となく尋常に讀めて行く會話や事件の進行中に自然と重大な意味や變化が分つてこそ、後までもよくおぼえてゐられて、然も自由な興味と尊敬とが永續する。教育の目的もさう云ふ風に行くべきものだ。教育だからと云つて何でも六ケしい、凾苦しい教訓を與へさへすればいいと思ふのは、餘りに學生を見くびつてゐるわけだ。否、教育の標準を餘りに凡化させたわけだ。一つの事の當局者になると直ぐ頑迷な老婆心を起すのがわが國人の通弊だが、教育界に於てこれが最も甚しいやうだ。
小學校に於て低能兒若しくは平凡兒を餘りに標準にしてゐる爲めに、優秀な生徒が却つてその才能を墮落せしめられるのは、既に少しでも見識ある家庭の屢々訴へてゐるところである。中學に於てもこの弊を脫してゐないのに、殊に修身教科書なるものが最も甚しくこの弊風に於て編纂せられてゐる。大學に於ける男女混合教育の可否問題に於ても、徒らに舊習舊想を註解してゐる樣な傾向があつて、最も必要な問題は却て議せられてない。平均して女が男よりも能力が劣等だから混合教育はよくないと云ふなら、女子にも男子より勝つたのがある事實などは擧げないでも、正理ある反對說とは云へまい。男子同志でも、凡才と天才的傾向があるものとの混合教育はよくないわけになるから。然し凡才と天才とはさう容易に區別が付かないと云ふなら、一定の卒業若しくは一定の試驗を受けるもの

なら、男女に拘らず、大學は勿論、中學にも入れてやつていい。そしていよ〳〵不成蹟なものは、矢張り男女に拘はらず、どし〳〵追ひ出して行けばいい。

社會は畢竟天才、乃ち、優强者の社會である。團栗仲間が如何に意張つても、結局は、これに吸收蠶食せられてしまうのだ。教育も亦この方針で進むべきものだ。そこで國家主義と個人主義とがどう一致するかと云ふ問題だ。教育の目的が、世界の文化その物の目的と同樣、優强者の出現にあると、優勝劣敗は勿論免れる事はない。凡才は天才の喰ひ物になつてしまうと同時に、一分の天才は二分の天才に破れ、五分の優强者は十二分の優强者に蠶食せられてしまう。かうしてその絕頂に達する出現は何であるか?社會主義的に平凡化した主導者は標準にならないし、純粹に世界主義的な偉人などは空想だし、結局は、あらゆる意味の帝王である。一國家または一民族の範圍に確實な生存權を持つた最優强者は、賢明有德の帝王より外にない。

一帝王の爲めに萬人が犧牲になると云ふのは、まぎれもない極端な且頑迷な國家主義である。然し一般普通に考へられるやうな固定した國家主義でないのは、その帝王自身の實力で、成立した國家を見てゐるからである。そこに高貴な個人主義の立場がある。今、既に一帝王を戴く國に於て、こんな教育を施すのは謀叛を教唆するのも同樣だと云ふ反對が起るかも知れない。が、それは形ばかりを見るからである。個人主義的國家主義の最優强者は、いつにても、帝王になれるが、既にある帝王と形に於てまでも競爭しようとはしない。たとへば、朝鮮征伐の時代に於ける豊太閤のごとく、帝座に座

わらないでも、内容に於て、實力に於て、最優强者たる資格を發揮する。豊太閤は、今日までに考へられてゐたやうな單純な豪傑ではなく、もツと詩人であつた、思想家であつた、偉人であつた、たとへ無意識的であつたにせよだ。そしてさうした詩人、思想家、偉人、若しくは帝王を養成することにつとめなければ、わが國民は如何に憤慨しても、あらゆる方面に於ていつまでも歐米諸國の下風に立つてゐなければならなくなるのである。

一個人若しくは一國民の特色、乃ち、天才を發揮せよ。それも、天才は人の想像するやうな偶然な物ではない。努力に依つて出現するのである。この出現を用意させるのが優强者の教育である。個人主義的國家主義の教育である。

第五章　文藝家の道德

浮田博士は、靑年間には、隨分新らしい見識家として尊敬せられてるやうであつたが、僕はその議論を滅多に讀まないから實際にどんなものだかよくは知らなかつた。が、太陽に出たその論文『文藝と道德』と云ふのを見て、餘りに月並みな、云つて見れば、まだ文藝に對する意見など殆ど發表する資格もないほどに貧弱な思想しかない人であるのが分つた。

あの議論は全體坪内博士の文藝協會に於ける失敗を辯護する爲めであつたらうか？それにしては、一般の文藝なる物を餘りに安價に取り扱つた弱點がある。若しまた眞面目な文藝論の一部たるつもり

だらうか？それには、また、文藝なる物を知つてゐなさ過ぎる。いづれにせよ、僕等のやうに文藝その物丼に文藝の批評に實際にたづさはつて來たもの等には、十分な權威を以つて『默れ』と一喝してしまへばしまへる程度のものだ。

帝國大學派がよく胡麻化しの概念的議論をやるが、浮田博士も亦同じ胡麻化しでお茶を濁してゐるのである。第一、歐米諸國の思潮を概論したその主旨があり振れた雜駁に綜つてゐる。英國丼に米國の思潮の淺薄な傾向が藝術を獨立視しないで、低い意味の生活の若しくは道德の方便と見爲すのは事實だらう。が、それを以つて直ちに『人生の爲めの藝術』派とするのは、當を得てゐない、人生と道德とが必らずしも一致しない以上は。それから、ラテン諸國の傾向が獨立的藝術の價値を認めると云ふのは大體に於て異議はないが、『藝術家の道德的品格は措いて問はざる』とはほんの一般的な俗論だ、道德の意味には種々の段階があるから。

乃ち、人生と道德とが必らずしも一致しない所以は、道德の意味に種種な解釋があるからである。そして藝術と道德とを二元的對立若しくは別物と見爲すのは、最も一般的な、而も最低級の解釋だ。渠はこの俗論を根據としてゐるので、再者の孰れを『絕對の標準』にすべきかに迷ふと云つた。どちらも『完全な域に達せざる限り』と云ふのだが、完全は永久に來たるものでないから、そんな言は議論を永久預りとして俗習に妥協する道に過ぎない。『一般公衆が藝術の自由を認識すると同時に藝術家たるものも亦、自ら社會の道德を尊重すべきである』などとは、道德にも文藝にも威嚴を與へるわけのも

のではない。

渠は藝術界に於ける人生派并に藝術派を考察する根本的標準を誤つてゐる。『人生の爲めの藝術』が無條件に道德的で、『藝術の爲めの藝術』が無條件に非道德的なものだと云ふなら、その論旨は容易に分つてると同時に、ほんの低級な概念論だ。渠は身づからさう云ふ傾向にあるのさへ自覺してゐないやうだ。僕等はいつも人生派として立つて來たが、いつも俗習的道德とは衝突した。又、露西亞の詩人并に小說家は大抵人生派であるが、渠等は矢張り俗習とは戰つてゐる。一步を讓つて、博士が非人生派と見爲す藝術至上論者等の間にも、洋の東西を通じて、その論は人生觀の一部若しくは全部となつてゐる。たとへば、この派の最も代表的人物なるボドレルやフロベルの藝術その物でさへ渠等自身の人生全部であつたのは、人生派のと殆ど違ひはない。

して見ると、藝術の人生派、非人生派と云ふことが必らずしも藝術家の世間的道德の有無の標準にはならないではないか?藝術家がどちらの派に屬するにせよ、世間的道德に衝突することが多いのは自然のことだ。と云ふのは、軍人や教育家や學者等は凡人的傾向に終始するのが少くはないに反し、藝術家等は、その仕事の性質上、ヘツぽこなものにまでも、非凡な傾向若しくは憧憬がある。從つて、道德その物を無視するのではないが、世間一般の教科書的道德に拘泥しないで、非凡人の道德を採用する。形式的に規定せられた道德でなく、內部の人生觀から生ずるそれだ。殊に近代の全人的努力の形勢は人生その物と一致する全人的道德を藝術家の人生觀に含有せしめるから、高尙な意味に於て

は、決して無道德や反道德を主義や主張にしてゐるものはない。これは丁度政治その他の方面に於ける眞摯な、思索的、努力的な偉人等の自然に有する人生觀的道德と同じものであらう。

それにしても、僕等は浮田博士に對して燕雀何ぞ大鵬の心を知らんなどと高くとまつてゐるにも及ばない。で、第二の抗議は人生觀的道德と世間の形式道德との交渉にある。渠は道德と云へば形式的なのに限るかのやうな口吻を以つてその論旨を敍述してゐるが、形式道德が一人物の人生觀から來る生活(これは高尙な道德だ)に勝ると云ふ前提を僕等に信じさせ得ない限り、渠の議論は迂濶である。ほんの、表面的である。僕等は——藝術家と偉人とは——全人的人生觀を生活するのである。これ位人生の爲めで若しくは人生其物であることは他になからう。渠の如き形式道德論者等があゝしては行けない、かうすべしなど云つてる間に、僕等は全人的な思索と經驗とに於て自己精神の內部的道德を創造してゐるのである。

文法があつて初めて文章があるのでなく、偉大な文章家が殘した道に文法が拾はれたと同樣、偉人の全人生活の跡が道德の形式と成るのではないか？今、生れながらにして慾もなく、不滿もない、從つて努力もしない完全な聖人があるとして見給へ。僕等はそんなものに少しも敎へられることはない、初めから形ばかりあつて、生活がないからである。そして眞の生活とは人間の不滿と不完全とを自覺し若しくは充實する努力である。初めから罪を犯さないのと、一たび犯して悔悟するのと、どちらに生活の深い意味、乃ち、深い道德があると思ふ？ネルソンがハミルトン夫人の才色に惑溺してそ

の正妻を離婚したのは、外部から見れば如何にも一種の不道德であつたらうが、さう云ふ勇氣ある又、大膽な內部經驗をやつたればこそ、トラフアルガに於ける勝利も得られたのだ。渠ネルソンの全人的生活に於ては離婚と勝利とが別物ではなかつた。つまり、離婚が不道德なら渠の勝利も不道德、勝利が賞むべき道德なら離婚も渠の道德であつた。

浮田博士は通俗人と藝術家との間に、『二個の道德標準』があると云つたが、これはネルソンの場合に於けると同樣、どちらかの一つに歸するものだ。藝術家は自己の思索と經驗とのうちに道德の眞味を握つてゐるが、俗人と形式學者とは自己以外の規定を持つて來ようとするに過ぎない。で、博士に藝術家の不道德と見えるやうなことは、多くはトラフアルガ戰勝者の離婚問題と同樣だらう。僕等も決してこと更に形式道德の打破を奬勵はしないが、眞の人間の若しくは藝術家の墮落、奮鬪、悔恨、苦悶等は、苟もそれが內部要求から來た全人的經驗である以上は、ただ安閑たる聖人の光榮に乏しいやうな生活よりも、ずツと眞實な生活と見爲すのである。

以上は二の根本的抗議であるが第三に、又、博士が『わが國近時の狀態』と云つたのにも、考察が足りてゐなかつたと思ふ。若しわが國の文藝界に渠の所謂『道德上の善惡などは頓着せざるの傾向』がありとしたら、――無論形式上の善惡には東西の聖人、賢者等はすべて頓着しなかつたから、ここでの意味はほんの形式的意味に相違ないが、――『これはただ藝術家の場合に於てのみ見る困難でない』と渠も云つてるではないか?――それは必らずしも藝術論若しくは藝術的生活から來てゐるのではない。

政治家、實業家、學者、宗教家、教育家等の社會の裏面にも通じて、一般道德に緩漫な現代の通弊に染みてゐるに過ぎない。この通弊を指摘する爲めに、文藝と文藝界との事情に迂遠な渠がわざ〳〵特別に文藝上の諸主義をかれこれ云ひ出したのは、僕等から見れば、甚だ迷惑なことだ。まして、博士の如く家庭に於て多產的なのと、他の外に於て放散的なものと、內部道德の上から云へば、殆ど何等の相違もないではないか？

第四に、渠は藝術と藝術の材料とを混じてゐる。『我輩が大に惑ふといふはかの所謂藝術家が藝術上の美を發揮する爲めに道德上の惡行を方便として小說又は演劇の材料に供する』云々。何たる迂遠な聖人の言だ？否、何たる分らず屋の言だ？僕等は藝術の目的を美の發揮にあるともしないし、藝術に方便があるのを許さないが、そんな新說は迂遠な學者にここで說明するまでもない。が、道德上の惡行が材料に使へないなら、殆ど全く藝術の取り扱ふ範圍はなくなるのである。否、藝術の場合ばかりでなく、博士が最も得意とする歷史さへ書けまい。藝術にせよ、歷史にせよ、その材料は人間の生活である。そして人間の眞生活は多く墮落と悔悟と奮鬪とにある。佛蘭西革命史は人間の墮落に初まり奮鬪に進み、ギボンの羅馬史も亦墮落がなければ結末は付かなかつた。若し日本の第二十世紀史が出來るなら、きツと墮落から悔悟奮鬪の歷史だらう。歷史は人生に表面的に輕く觸れて行くに反し、藝術は根本的に深く這入り込むところに相違があるだけだ。墮落が深ければ悔悟も深い、從つて人生の實際に接觸することも深い。藝術が殊に目に立つやうに不德材料を取り扱ふのは、それが爲めだ。

第五に、博士の用語例に間違ひがある。明治維新の志士や現今の元老等が、その私的生活に於て、文藝家等『以上に自然主義を實行した』とある。が、自然主義とは藝術上では無飾技巧を意味し、人生觀上では形式を打破した人生の新建設を云ふので、維新志士や元老等にそんな新知見があつたとはまだ發見せられてゐないことだ。若しまたこの語を墮落した新聞記者的語例に使つたのだと云ふなら、遺憾なことには博士の發想法も亦墮落してゐるものと見なければならない。また道德に於て、『日本では、教育社會と普通の家庭とだけは稍標準が高い』とあるが、渠は高いと低いとを取り違へてゐるのではなからうか？然らざれば、ほんの形式的に嚴格と云ふことを愚かにも高尙だと思つてるらしい。

第六――最後に渠はもとの文藝協會に關する坪內博士に論及して、辯護じみたことを云つた。が、文藝協會の解散も、坪內博士の退隱も、僕等批評家から見て、『藝術界と道德界とを隔絕せしむる』やうな、そんな一問題ではない。坪內博士が一方に舊式な文藝家であり、一方に眞面目た教育家であつたことなどは、わが國の明治文藝史や教育史の一隅には見落してならないことだが、僕等の新らしい文藝界に於ては、文藝問題にも又道德問題にも、もう殆ど關係がない。たま〳〵新らしい飜譯劇を紹介した協會の會長として、僕等傍觀者間にも、多少の生命はあつたやうだが、同會の解散するに至つたのは、早稻田の若手連中の氣儘なのと同時に、坪內氏の舊思想が成立しなかつたのである。そんなことを以つて、早稻田の專有ではない文藝並に文藝家の問題を輕斷して貰つては困る。

第六章　個人主義と道德の實質

僕が博士浮田和民氏の所說を駁した『文藝家の道德』に對する反駁として、同氏は太陽に於いて『藝術家の人生觀』を書いた。讀んで失望したのは、氏が僕の片言隻句を違つた意味で取り入れた外に、何等の反省も現はれてゐないことだ。從つて、僕が再び同じことをくどくど云ふ必要はないと思ふから、簡單に個條書きにして見よう。

一、氏は得意さうに『文藝には門外漢である』とか、『余の議論を文藝論であるかの如く取り扱はれたのは聊か恐縮の至りだ』とか云つてるが、氏が立て籠らうとする藝術と道德との關係だけを論ずるにしても、藝術の實際を知悉しないで云へるものではない。學者じみた人々にはこんな頓馬な、否、不眞面目な考へを平氣で發表するものがよくある。で、僕は渠の不眞面目を反省させる爲めに藝術なる物は實際にかう云ふ物であると立ち入つた注意を與へたのだが、それが結局無駄であつた、渠が相變らず文藝の內容に無頓着で道德論をやつたのでは。

二、渠は僕の云つた藝術に於ける『非凡』の意を誤解してゐる。この非凡とは『平日見たり聞いたりすることの出來ないやうな事實若しくは人格』を云ふのではない。平日見たり聞いたりしてゐることの中にも、藝術家の銳敏な神經若しくは精神は非凡な內容を實現することだ。それを『新聞紙の三面記事と同樣で』、つまり、誇張しなければ人が面白く讀まないと云ふやうな意味に取つたのは、渠が批

評家として若しくは學者として洞察力の最も少いことを表する所以だ。

三、渠は『完全』とか、『偏狹』とか、『健全』とか、『危險』とか云ふ語を殆ど一般人と同様に何等の反省もなく壓迫的に使用してゐるが、僕等はさう云ふ語の內容その物に考へを及ぼした上の議論である。世間のことが善は善、惡は惡ときまつてるものなら、藝術の問題はおろか、道德上のことにも何も云ふ必要はないのではないか？渠はこの必要もない程度に於て、門外漢たるを理由として呑氣にもぐづ〳〵云つてゐる。僕等は世間一般から若しくは氏の如き呑氣不用意な學者から危險とか、不健全とか思はれるほど、立ち入つてでなければかち得られない問題を持つてゐるのだ。それが一般道德と衝突すると云はれた場合には、その道德なるものの廣狹正否を返り見て、特別な場合に對する特別な道德存在の可能を肯定する必要がある、正義とか道德とか云ふものが外的に存立するものでない以上。

四、藝術の目的を渠の如く『娛樂』にありとするやうな說を持するものは、わが現代文藝界に於ても、既に舊人に屬する坪內一派の人であつて、他は殆ど全く非娛樂主義である。然しそんな議論は別にしても、『完全に道德が行はれてをるならば不健全な藝術の起る筈もない』とは空虛な概念である。僕等は人間界に完全はないとする。不完全中に最も强烈に惡戰苦鬪するのが眞の人生だとする。從つて、若し完全が實現すれば人生その物がなくなる。その時は、もう、文藝や道德どころではない。

五、渠は、同じやうに文藝界のことには迂い金子筑水氏の所論を賴りとして、『本邦の文藝家は今な

ほ飜譯輸入の時代である』と云つた。が、そんな狀態は渠等兩氏の教鞭を執つてる早稻田大學の末派を標準として云ふことであつて、早稻田出にも少しは、そして早稻田以外には隨分、輸入的でない、そして哲學者や歷史家の仲間よりもずツと獨得ある文藝家を——僕も詩人、小說家、竝に自由思索家としてその一人たるを憚らない——わが國は所有してゐるのである。そしてその連中を見ないで、他を云ふのは門外漢の粗忽と無禮でなければ、研究心不足の爲めに取るべき標準を誤つてゐるのだ。論者は前回の議論に於て坪内氏の外にしツかりした文藝家はゐないかの如き言を爲したが、今回はまた金子氏を持つて來た。が、僕は再び注意して置くが、坪内氏は文藝家としては既に過去の人であるし、金子氏は論者自身と等しく文藝には門外漢で、而もその論ずるところは渠自身からして輸入的な物しきやない。渠は歸朝當時は丁酉倫理會の連中と同樣道學論ばかりやつてたのを、僕等が隨分手ひどく攻擊したので、僅かに僕等の云ふ『生の充實』など云ふことをも云ふやうになつたが、それがまた外國の書物で讀んだやうな抽象的解釋にとどまつてゐて、僕等が實際に云ふやうな非輸入的、乃ち、國民性的掌握に達してゐないのである。

その他に、浮田氏はなほ文藝上のひツかかりをかれこれ云つてるが、一々再駁する價値もないと思ふから、これから、新たに起つた問題として渠が『岩野泡鳴君の人生觀的道德論』と見爲したものに就いて云つて見よう。渠は僕の議論を青年の間に『動もすれば誤解と弊害とを傳播せしむる恐れがある』と云つた。然し僕は浮田氏の如き形式的俗見家ではないつもりである。僕は自由思索家の態度を以つ

て自説を自己存在の爲めに發表してゐるのである。英米に於ても、フリイシンカーたるものが――カライルやエマソンの如く――俗見家には危險視せられた例があるのを、僕は重々承知の上であるし、また、僕は自由思索家としてカライルの如き感傷的でなく、エマソンのやうな空現的傾向を帶びない特色を持つてゐると思ふ。が、然し僕の駁論に對する渠の反駁に對しては、僕も亦一度は受け身になつて見なければなるまい。

僕の說が渠の云ふ通り『僞哲學』の獨斷であるかどうかは跡になつて論ずるが、先づ二三の斷つて置くべきことは、渠が根本問題へ餘りに容易に渠自身の臆測を持つて行つたことだ。渠が僕を戀愛神聖論者の一人と誤想してゐるらしいのが一つ。だが、僕はこれまで詩人としても長年戀愛を神聖視するやうな單純な傾向と戰つて來たのが事實である。これは多少でもわが文界の歷史を調べたら分るのであるから、詳しく云ふ必要はない。次ぎに、渠が僕を以つて乃木大將の最後を舊人の考へと同じやうにわけもなく賞讃したものの一人と見たことだ。が、僕は同大將殉死の半面には新人ののツ取るべからざる缺陷があるのを指摘したがはである。これは、現に、浮田博士が顧問たる太陽に出た僕の『先帝崩御の三大暗示』中の『舊日本の滅亡』を讀めば、直ぐ分ることである。

次ぎに、また、渠は僕の說をあり振れた本能滿足說と輕斷しかかつたことだ。この點は、然し、込み入つて云ふべき必要もあるから、段々觸れて行くことにするが、渠は本能滿足主義と云ふことを忠實な學者の言としてではなく、ほんの俗見的な新聞記者流の書き流しを以つて使用してゐるのが、よ

くなかつたと思はれる。渠は前論に於ても自然主義と云ふ語を、何等の反省もなく、俗見家的に使用したので、僕はこれを痛切に注意した筈だが、それに對しても少しは今回の用語例を愼んだらよかつたものを！兎に角、僕等の忠實な且嚴密な發想法から云へば、殆どたわいのない物の云ひ方をする博士に對するのであるから、僕に取つては、少し失禮な云ひ分かは知れないが――さう云ふより外に仕方がないところの博士に對するのであるから云ふのだが、――糠に釘をうつてるやうで、僕等の誠實を亂費するやうな氣もするが、さう云ふ氣になつては僕等の議論は――博士のやうに門外漢と云ひながら渠の分らない物に口を出さうとするやうなのと違ふから――全く出來なくなるのだ。

渠の態度と僕の態度とには、舊人の形式的不眞面目と新人の誠實との違ひがある。僕等は文藝に門外漢たるものは、たとへ道德との關係ある外形だけでも、（比較や實際を誤る恐れがあるから）かれこれ云ふ權利はないと云ふのだ。これは僕等が責任を重んじて物を云つてるから、渠にもこれを重んじろと云ふ意だが、渠は他の多くの手段的學者連と同樣それが分らない。門外漢の云ふことは責任の輕くして、俗見的に云へると思ふのは、最もあり振れたジヤナリズムに墮してゐるのではないか？而もそこに學者としての威嚴を持つてゐようとしてゐるのは、最も世人をあざむく態度である。僕がさきに文藝問題で渠を追窮したやうな研究的態度を今回また道德問題で追窮したら、渠は再びそんなことまでは研究してゐないと逃げるのではないかと思はれる。同じ文學博士の遠藤隆吉氏が曾て『自殺論』を發表した時、矢張り自然主義と云ふ語を俗用したので、僕はその不見識を攻擊した。すると、『あれ

はほんの一般人の用語として使つたので、僕だツて眞面目に學者として云ふ時は、別に考へがある、さ』と云つた風なことがあつた。それが既に學者として不眞面目若しくは不親切ではないか？浮田博士も、これと同じことを云つてるのであるをまだ知らないらしい。

そして渠は文藝に對して間接的、抽象的智識しきやないと同樣、渠自身が門外漢でないと思つてる道德問題に對しても、亦、僕から見れば、間接的、抽象的、即ち、門外漢的智識しきやないのを僕は氣の毒に思ふ。これからその實際にぶつかつて見よう。心熱、神經燃燒等の語と同樣、全的若しくは全人的と云ふ語は、僕等の自發的に使用するやうになつたものだが、これを英語に飜譯して見ると。Integral と云ふ字が當つてるとは、その後になつて、思ひ及んだほどで、僕等には決して輸入思想はなかつた。浮田氏は僕等の全人的生活と云ふことを『人間天性の全部を圓滿に開發し、人間の生命を長くし、廣くし、又深くすること』と自解した。これが寧ろ耶蘇敎の輸入思想だと僕等には見えるが、そんなことは一歩を讓つて置いて、これが形式家たる浮田博士には尤もらしい固有想だとして、さて、先づこの思想に於て指摘すべき缺點は、人間を既定の事實としてそれに何等の反省も加へないで濟んでること、並に、僕等のあり得べからざるとする圓滿若しくは完全と云ふものを容易にあり得るかのやうに輕信してゐることだ。

形式家の常として、先づ何か安心の目標を外延的にきめてかかる。圓滿若しくは完全を直ちに神――僕等はこれを外延化の骨頂だと見爲してゐる――へ持て行かないまでも、空間的並に時間的に規

定してしまうから、人間の生命の廣さ、長さ、深さ等が問題になつて來る。が、僕等はこれを以つて眞に人間の內容にぶつかる行き方でないとする。一般の認める形式生活に於ては、時間並に空間なる形式によらないでは何も思索出來ず、實行出來ずとせられてゐるが、僕等はそれ以外に於て眞の生活が出來ることを發見した。これには、また、人間と云ふ考へを改造する必要を生じて來たのである。

浮田氏は耶蘇信者としても、神の思想が改造せられて、幾變遷したのを承知してゐるだらう。更らに非耶蘇敎界に渡つては、改造どころか、破壞せられたのも、たとへ渠はいろんな空理上の申しわけで逆もどりさせようとはするだらうが、この事實は認めてゐるに相違ない。そして神の變遷より破壞に至つて、人間その物が特色を現はして來た。支那思想史に於ても、天なるものが鬼神的若しくは空理的に考へられた間にあつて、邵子が『自然の外別に天なし』と云つたのは得がたい發見であつた。が、僕等はこれをもツと現實的に引き下だして人間の外別に自然はないとまでした。つまり、自然の改造であると同時に、人間の改造である。

形式家は自然はほんの外形で、物質的だから、その奧にでなければ精神も靈的存在もないとする。が、僕等には自然その物が精神である、從つて、內外、物心の區別は撤せられ、そこに肉靈の合致相が觀ぜられる。これは人間その物でなくて何であらう？けれども、これは緊張した刹那に發現する人間であつて、少しでも空間若しくは時間に延びると、それだけ透き若しくは弛みが出來る、そしてゆるんだ部分は生活ではなく、實質的に死である。この死を刹那に拒絕した充實の狀態を僕等は全人的

生活と云ふ。この生活者の發揮する力を天性と云はうが、本能と云はうが、それは論者の勝手だが、この力の發揮若しくは滿足が何で虚僞だ？論者は反駁理由として『道德の主觀的側面のみを重んじ、客觀的側面を無視若しくは看過して居る』と云つた。で、人間がそれ以上でもなく、それ以外でもないのだから、それだけの範圍で充實してゐれば、無上の働きではないか？但し、渠がこれを自己の俗見によれる本能滿足主義と解し、單に氣儘な快樂中心說若しくは性慾主義のやうに云つたのは、渠の知見の至らなかつたせいである。

僕は、渠が道德に關しても殆ど全く內察力を缺いてゐるのではないかと思ふ。かの道學者連の集りとも云ふべき丁酉倫理會の連中にさへ、本能滿足主義や自己充實說を可なり正解して、一種の道德と認めるまでに至つたものはあるのに、浮田博士は、ほんの耶蘇教的俗見に拘泥して、——渠の所謂新道德などは、舊來のわが封建道德に換へるに耶蘇教の舊臭い道德を以つてしたに過ぎない、——其俗見と異なるものには、渠の云ふ處に據れば、ニイチエやグリインにでも、全く理解を持ち得ないのだ。まして渠等のよりもツと込入つて實質ある僕等の主張をやだ。或は渠も不眞面目な手段的發想家として、かう辯ずるかも知れない——ニイチエやグリインの個人主義や自己充實說なら、全面若しくは半面の理由があるがと。果して然らば、同じ用語例を以て僕等を反駁するに當り、何等の斷り書きもなく、何等の特別な用意も見せず、出鱈目に個人主義を直に本能滿足說とし、本能滿足を全く性慾滿足とし、そしてこの獨り合點の性慾滿足を以つて僕等に無實の罪を負はせようとしたのは、抑如何

なる根據があつてか？これ渠の發想に、進んで又其頭腦に、不用意と遲鈍とがある證據ではないか？
古事記に於て表象せられ、その後わが民族の内的に繼承する生々慾は三つの外來思想によつて餘ほど邪魔をせられた。儒教の唯物的傾向がその一だ。佛教の隱遁性がその二だ。耶蘇教の飜譯思想なる『人は萬物の靈長』がその三だ。僕等は優强者の具體生活を以つてわが純粹の民族性に立ち歸る爲めに、先づ唯物觀を打破した。次ぎに、消極性を脫して、活動主義を得た。それから、また、偏靈的迷妄を驅逐した。神と『萬物の靈長』との迷妄がある爲めに、人をして空理的概念界の遊戲（乃ち、無意識の不眞面目）に終はらしめることは非常なものだ。わが國の『現代教育の大缺陷』（前著揭載）はこの概念敎育を餘りにすべての事に應用することだ。餘りに本能を蔑視することだ。從つて、僕等が渠の云ふ通り『本能に重きを置く』は、苟も概念教育並にその結果に反對する以上は當然のことである。
然し渠があり振れた區別的心理學から取つて俗見的に云ふ、『衝動的本能』ではないのである。渠に於ては本能は卑しいものだと云ふ淺薄な先入見から、これを性慾などと混同してゐるが、性慾だッて、その人の全的生活を突いて來たるなら、生々慾その物と同一だ。曾ても云つた通り、犬が暗夜に二十丁さきの物を見分けるのも本能。千里眼も本能。ブラウニングが翌日の自殺者ある場所を豫想出來たのも本能。邵子が天津橋上の豫言も本能。よしんば、僕等の說を本能滿足說としても、本能その物にはかうした種類を擧げられる。そしてから云ふ潛在的本能力の特別發揮をばかり見ないで、この力の潛在を現在にして深い練習を經て僕等の神經作用に結び付けたら、人間の生活は、これだけの

ことででも一變するのが想像し得られよう。ところが、この本能が具體的に且全人的に統一せられると、僕等の內的經驗によれば、强烈な生活を實現する。そして、これが古事記中の神々なるわが祖先の生々慾發現と同じで、直ちにまた僕等の云ふ改造せられた人間と一致する。

强烈と云ふことの實質が浮田氏に分らない爲め、僕等を以つて主觀と客觀とを混じ、『人類の社會性を輕視』するなど云ふのだが、僕等は實際にさうか、どうか？無論、渠の解するやうな人類社會が固定的に存在してゐるのなら、僕等の改造せられた人間の振舞ひは終りまで有害にもならうが、僕等はそんな固定したと思ひ思はれてゐる社會に臨み、身を以つてすべての人間の改造せらるべきを豫言してゐるのである。どの時代に於てでも、豫言者は浮田博士のやうなフイリスチン人の邪魔にならうが、豫言が實現されて見ると、それはその社會に最も有益であつたことが分る。そして僕等はそれの主唱者として一般人よりもさきに既にその實現狀態に生活してゐる。浮田氏は輕々しく僕等を非社會的だと云ふが、この攻擊は豫言者若しくは先見者に對するフイリスチンの迫害に過ぎぬのを知らない。

なまぬるい妥協や手段や形式の生活に安んずるフイリスチン社會を標準にして云へば、僕等はそんな社會を破壞するから非社會的であらう。が、そんな指摘は僕等の云ふ刹那的生活者の社會が、成立して見ればおのづから消えてしまう泡雪だ。刹那的生活者の社會は矢張り、刹那的であつて、そこには强烈な充實作用の結果として、弱劣者は優强者に吸收せられてしまう。云ひ換へれば、『優强者の教育』（第四章）に於て云つた通り、優强者の獨存自我實現より外に何物もないのである。物の內外、主客を

絕した社會で――ここに社會性を重んじなければならないなら、この自我實現がそれだし、博愛義俠を云ふべきなら、弱劣者吸收その事だ。かう云ふ僕の『人生觀は全然個人主義なのは』無論で、論者が豫想するよりも恐らくもツと極端な個人主義である。

けれども、この主義が何で道德に反するか？一般に誤つて道德視せられるフイリスチンの妥協的・手段的、形式的な老獪虛僞の低級な道德にならいざ知らず。苟も一たびグリインの自我實現說や、ニイチエの貴族的個人主義や、さか上つてニイチエの先驅であり又ゲーテ、ヘーゲル、フイヒテ、カライル等に多くの感化を與へたヴルンハゲン夫人の『他を高しとするのはその人の弱點であつて決して德その物ではない』と云ふやうな眞に高尙な道德觀や、を用意して研究し、通過し、若しくはそれに越えるほどの、かう云ふ意味に於て、高い素養を有して來たものなら、道德を高尙に改造こそせよ、決して道德を無にするやうなことはない。そして浮田氏にして若し僕の主義を先入見と輕斷となしに研究する誠實があらば、必らずわが國の民族性に照らして、同じ個人主義でも、ニイチエやヴルンハゲン夫人のよりもなほ切實な眞理があるのを發見するだらう。

民族性を離れて道德や正義や平和を語るのはほんの形式である、否、僞善である。渠のいことにしてゐる耶蘇敎思想は、わが民族性（若しこれを批難出來るとすればその外的方面ばかりで、內的方面は日本人としての刹那的生活者には實質である）とぴツたり合はない故を以つて、それから來る道德も亦人をして眞に誠實な生活には導かない。僕等は最も高潔な個人主義から、わが古代の神々が示

した强烈な刹那的生活を――無論、全人的なのを――近代的に、もツと鋭敏に生活してゐる。優强者の自我實現は僕等の唯一の道である。弱劣者吸收は僕等の最上の德である。そして僕等はこの光榮ありとする個人主義を以つて、『新人の皇室觀』(第二章)をも書き、この主義を以つて最も安全にまた永久に皇室を肯定し、擁護することが出來ることを大方の識者に訴へた位だ。然るに、渠はこれを『僞哲學』と稱し、『不道德的又は無道德的人生觀』などと稱し、且僕等には生々慾の活動としての努力しきや道德の實質は無いのに、渠はこれが大小と强劣とを全く反對に『道德上同等の價値』だとした。これを見ると、渠その人が何ごとにも深い洞察を缺き、道德に關する知識も、ほんの、外面上の固識だけで、文藝に關するのと同樣、道德にも亦渠は門外漢であるのを自證してゐるのではあるまいか?

耶蘇敎道德の排斥すべきは、わが民族性と自我の充實力とを成るべく弛めて、僕等の强烈な生活上に空地、乃ち、不眞面目な遊戲性を與へ、それから妥協や形式や僞善を生むからである。現に、浮田氏の議論中、一方では僕の意見に贊成し、ネルソンの『海戰に於て顯した熱烈と勇氣とは、彼れが正妻のあることや世間の批難あることとを顧みず、ハミルトン夫人に戀愛を注いだ熱烈と勇氣と別物でなかつた』と云つた。この意を正解すれば、ネルソンは戰爭に於ても、戀愛に於ても、肉靈、主觀客觀の形式的區別を絕して、或程度まで、誠實强烈の人格的統一が出來てゐた好例ではないか?然るに、また、渠は他方に於てこの統一せられた人格の發現を外形的に區別して、ネルソンの戰爭に注いだ熱烈と勇氣とは正當だが、戀愛に注いだそれらは不正當だとした。これ、蓋し、ほんの、はたから小ざ

かしいさし出口を聽くのと同樣、不徹底な遊戲的論理だ。チルソンの優强者的熱誠は、渠の戀愛の場合に於て、老友ハミルトン大使からその夫人を奪ふはめになつた。この場合、大使は弱劣者であつて、その名譽も信義もチルソンに吸收せられたのだ。若し渠が大使に遠慮し氣兼ねして、自己の熱誠の道を少しでも讓步したら、其結果は却つてトラフアルガの海戰に於て、英國の大事な運命もさることながら、佛蘭西にも氣の毒だからと云ふ所謂宋襄の仁を以つて、必死の努力をしないのと同樣であつたらう。この僕の抗議は日本人の純粹直系の思想であるを疑はない。

無意識に形式上の詭辯を弄しながら、浮田氏は却つて僕等を詭辯家と見做したのがをかしいが、たとへ一步も二步も讓つて、僕等の說を詭辯と云へるなら、誠實の全人生活その物に內在するそれであつて、渠のそれのやうな遊戲的詭辯でないことだけは確かな事實だ。渠は僕等がこんなことで批評家たる眼識を持てないと云つたが、眞の批評家は、幸ひにも、渠の考へるやうな耶蘇敎空理の外的規定を——たとへば、國民性を離れた、世界主義的傾向ある正義を——當てはめることはしないで濟む。藝術には勿論、眞の道德にも門外漢でありながら、なほ不眞面目に澄まし返つて見當違ひの俗見を述べるのが批評家だと思つてる浮田氏には、どうせ分る筈もないだらうが、人物の長短、行爲の善惡等は、藝術の價値に於けると同樣、發想せられた表面にあるのではなく、その態度と發想との誠實如何にある。そしてその誠實を批判するには、全人的生活の努力に見るしきヤ標準はない。

渠は僕等と同樣、乃木大將の死に故障を唱へたのを餘ほど新らしく思つてるらしいが、渠の故障の

理由は、ただほんの、自殺その物を耶蘇教的に否定する先入見が、たま〳〵、殉死と云ふ封建道徳と衝突したことに過ぎなかつた。僕の故障にはもツと進歩的な、けれども純粹民族性の上からの理由があつた。同大將の死には、無意識にだが、――そして無意識だから、その死の表面の理由には色んな俗見も加はつたが、――自己の内部的滿足を發想したおもかげもあつたのだ。そこが新時代と共通する點だが、死なないであの誠實を努力せば、もツと自己精神も滿足、乃ち、まだ儒教も佛教も禍ひしなかつた時代から僕等の繼承する純日本人的道德があつたのに――これに氣付かなかつた點を僕は面白くなかつたとした。僕は一面、舊來並に新來の外國思想の摸倣に反對するところから、身づから一種の保守黨だとまで宣言したから、このやうな批評眼を渠が『保守的』だと云ふのに對しては、名は同じ保守でも、渠が臆斷するやうなあり振れたそれでないとだけ抗議する。僕等から見れば、渠の方が却つて進歩的でないのである。

僕の標準生活が虛僞の形式社會と形式藝術とを破壞するのは渠の指摘を待つまでもなく、僕等自身がいつも公然と認定發表してゐるところである。苟も內的にこれを否定することが出來るものが出來ない限り、僕等のこの破壞に伴ふ豫言的改造並に新建設が最上最新の努力、乃ち、道德でなければならない。外的弱劣者なる渠は僕等の正面の敵たるに價ひしない。渠のミル並にチルソンの戀愛比較並に渠の耶蘇教的一夫一婦論の正否に關しては、なほ題を改めて批判しよう。

第七章　道德の實質と戀愛論

浮田博士の反駁に對して、僕は、道德の實質なるものを論究し、それは博士の如き形式論を以つて解釋せらるべきではないこと、並に、博士は平凡で而も粗笨な論理を以つて道德的方面に於ても、文藝に於けると同樣、門外漢の眞面目くさつた不眞面目の遊戯をやつたに過ぎないことを十分に指摘したつもりだ。根本問題に就いては既に讀者諸君も十分に要領を得たと思ふから、僕はこれからなほ博士の淺薄な道德論から來たる戀愛論の適否を特別に追窮して見よう。

僕は前章に斷つた通りただ感傷的な戀愛神聖論者ではない。僕の云ふ刹那充實の狀態にある人間は强烈に燃燒してゐるのであるから、その戀愛に於ても、肉と靈との區別や主觀と客觀との兩方面やはない。かう云ふ戀愛を主張するものを神聖論者と云ふなら、浮田氏をこれに對する不神聖論者として置いて、さて、渠の不神聖論の內容を調べて見給へ。隨分不洗練な、粗笨なものではなからうか？

渠は戀愛に主觀的方面と客觀的方面とがあるとし、『主觀的に何程眞實の戀愛があつても、』それだけでは行けないと云ふ。僕等は最も大切な眞實以外に人間その物の存在もないと云ふほどだが、渠には眞實の外になほ半眞實、無眞實、若しくは非眞實と云つたやうなものが必要と見える。そして渠はこの半眞實若しくは非眞實を、渠の所謂主觀的眞實に對する客觀的眞實と考へてるのであらう。眞に眞實なるものは一であるべきを、わざ〳〵半分に分割してその一半を主觀的とし、他の一半を客觀的

としたのさへ、既に僕等から見れば遊戯論法である。が、渠の所謂客觀的眞實(?)を調べて見ると、一層空體なことが分るのである。

渠の客觀的眞實若しくは要素とは『遺傳的若しくは傳染的惡疾ある男女や犯罪者若しくは犯罪の傾向ある男女の間に、何程眞實の戀愛があつても、その交接を禁止しまたその姙娠力を剝奪するのが社會共同生活の必要條件』だと云ふやうな條件に叶ふことである。そんなことを云つて來れば、ただに惡疾や犯罪傾向のばかりではなく、前々章に僕が指摘した通り、渠のやうな多產的夫婦も、今日のやうに米の高い時には、社會の經濟的危機を生じさせる傾向を釀すものだから、その成立を解除させる必要があらう。僕は、現に、自分と先妻との關係に於て隨分多產的であつたのが、離婚の直接間接の諸原因中、いろんな間接原因の方の一つになつたのを公言するに憚らない。

然し社會共同の生活を害すると云ふやうなことは、多產的傾向と同樣、何にも戀愛その物とは直接の關係がない。論者は、一方に於て、戀愛と結婚とが別物であるのをミルとテーロル夫人との關係に於て認めながら、他方に於てはまたこの兩物を同一視した矛盾に落ちてゐる。結婚はもとより社會的な、僕等から云へば、ほんの表面的なことだから、『科學的』にも法律的にも如何やうにでも規定出來る。たとへば、浮田氏のやうな形式家、何事にでも(科學的な問題にも)門外漢ながら口に出したがる人とでなければ結婚すべからずと云ふ規定も、人民の贊成があれば、成り立たう。けれども、戀愛の眞實な强烈性はそんな表面的な社會若しくは國家には住んでゐない。餘りに面倒なら、そこを去るば

かりだ。これを非社會的若しくは非國家的と云つて危險がるなら、先づそんな危險にまで立ち至らせる社會や國家を改造してからでなければならない。否、僕等は社會や國家ばかりでなく、個人の改造までを主張實行してゐるのは、これまで論じたことで分つたと思ふ。この道理が分らないとすれば渠は、憲政擁護の味方として屢々演説した時も、ほんの俗習的政治家の眞似をして、大した主張も精神もなく入らざらんちやらんぽらんで胡麻化してゐたものと見られても辯解の辭はなからうではないか？

新時代の曙光に接した青年男女が舊式な結婚思想若しくは結婚法律の改造を要求するのは、眞實の聲である。これを屢々輕々しく且何等の反省もなく『野合的』『野合的』と呼び爲すのは、呼び爲す人に理解がないのである。ちよツと目を反らせて、歐米の思想界を見給へ。――歐米ばかりを標準にしてゐるのではないが、一例として見給へ。――舊式結婚法の大改正を叫ぶエレンケイはどうだ？『臺どころ無しの家庭』を主張するギルマン夫人はどうだ？兩者とも、浮田博士の年齡を越えた若しくは追ツつきかけるほどのお婆アさんだが、よく青年男女の新思想と新生活とを代表してゐる。そして博士が單にあり振れた形式論に安んじてゐるのに比べては、このお婆アさん連は、思索的社會改良論者として、不斷の努力も盛んに、見識も亦沈滯してゐない。

かう云ふ婦人連並にこれと意見を同じくする青年等の眞實な戀愛即結婚主義がまだ一般に行なはれない現今、たとへ行なはれないからと云つて、結婚法の爲めに戀愛を掣肘せられるのは、優强者の自

我が弱劣者の存在を許して置くと同樣、僕等の强烈な個人主義から云つて、實際に、堪へられないところである。が、この堪へられないのを堪へてゐるのが現代の一般青年の心持ちである。これを理解もしないで、『近時の所謂肉感的戀愛』などと蔑視し、浮田氏の如く俗見的形式論をばかりいつまでもやつてゐては、俗習の壓倒と同樣だから、いつか知らん、憲政擁護の過ぎ去つた運動よりも激烈な爆發が來たるに相違ない。これを悟らないで、見識ある學者なり批評家なりとやらに自任してゐる渠の氣が僕等に分らないのである。いや、分らないのではない、排斥すべき迂愚と不靈でなければ、知つても御都合主義で知らないふりをして俗見を迎合する僞善者の態度である。

僕等の結婚法改正意見は、僕等自身の生活には、既に實行されてゐるのだが、まだ現代に勢力ある老人や形式家流に認められる時は遠からう。が、あり體に云ふ必要があるから、ここに云つて置くが、人間は刹那的生活をしてゐるのであるから、その生活中の結婚も亦刹那的であるを要する。形式家は渠の如くよく『永久的』を一つの大切な條件と迷信してゐるが、永久は無內容の形式か、然らざれば、ほんの、空想に過ぎない。實際の存在には何等の關係もない概念を、關係あるかのやうに持つて來たのは、形式でなければ空想でないか？この點は、戰爭と戀愛とに於て最もよく理解出來ようと思ふ。戰爭と戀愛とが同性質の物であることは僕の『半獸主義』で詳しく論じてあるから、ここでは詳言しない。が、優强者が弱劣者を亡ぼすのが戰爭の初めであり又終りであると同樣、男性が女性を併呑するのが、戀愛の最初で最後である。そして肉靈の合致的な（調和的若しくは折衷的にあらざる）燃燒

には優强者ばかりが現ずる。この時に眞の結婚も成立したが、その刹那を外れては、もう、不成立だ。そして家庭とか子孫繁殖とか云ふことは別な重大問題である。

つまり、極端に云へば、人間を規定出來ないと同時にその結婚も規定出來ないわけだが、苟も社會の氣安めの爲め結婚法を設けるとすれば、かうだ——同じ相手によつて戀愛充實の刹那をまだしも度度回復出來る間は、社會的結婚の狀態にありと見る。そしてこれが乏しくなるに從つて、男女どちらかの申し出に據り、離婚訴訟を成立させるのだ。そして戀愛とは別問題だが、その結果たる家と子供との問題は、離婚が出來る以上、そこで、兩人の適宜に責任を分けることにする。現に僕は先妻を離婚するまでは六七年間苦しめられた。僕にかの女に對する戀愛心がなくなつた以上、女の死骸を葬りもしないで預かつてゐるやうな迷惑がつづいた。が、今の法律が夫婦協合の相談づくでなければ離婚を許さないので、訴へにも出來ないのであつた。別居はしてゐたものの、この迷惑と鬱憤との燃燒が僕をしていろんな事業を試みしめ、またいろんな婦人にも關係し、中にはほんの手段的であつたものもあつた。そして僕は手段的であつたものに對した感じをまでも、外聞をつくろつて、戀愛であつたなどとは決して强辯しない。

今の妻になつてから——これは僕の事情を十分に理解して吳れて、先妻を離婚する少し前から同棲してゐたのだが——僕はまたと再び、今日まで戀愛即結婚の相手を臨時にも換へたことはなかつた。そして以後、若し自分からか、若しくは妻からか、段々疎遠になるやうなことがあらば、いつにても

綺麗に別れる約束である。僕等はこれを以つて刹那的な全人生活の自然であると信じてゐる。同時に耶蘇教國に於ける永久的一夫一婦の形式的傾向や、わが國に於ける不便な法律やに、わざ〳〵執著してゐるには及ばないと思ふ。歐洲の新婦人の先驅と云はれるヷルンハゲン夫人の如きは、男子連からまだ自由な結婚說を說かれない時代に當り、既にその愛する所天に宣言して曰く『良心を持するな……あなたは自由だ。あなたは、私に對して、言葉にでも、發言にでも、あなたが與へた希望にて束縛されてないのです』と。つまり、愛がない時に愛ある如くよそふには及ばないとの意だ。

自由の傾向ある戀愛を、舊い男子は直ちに手段的野合と早合點し、舊い婦人は直ぐ家庭や子供を度外視してゐるものと速斷する。が、僕等は渠等よりもヅと眞實に戀愛を考へ、これを手段に供したくないからの努力をしてゐるのである。また、家庭や子供のことは、別問題としても、渠等よりもずツと適確に考へてゐるのである。戀愛中心論者のエレンケイと家庭改造論者のギルマン夫人とは、いづれも戀愛の自由(ばかりではない、個人の自由)を叫んでるが、この兩人とも子供の教育に關する論著があり、且その說に關して歐米に相對して熱心に反駁し合つてる位だ。そして渠等も亦一夫多妻主義でないけれども、永久的な一夫一婦主義など云ふやうな形式は眼中に置いてない。殊にギルマン夫人の如きは、さきの良人と愛がなくなつた爲めに相談づくで別れて他の女と結婚せしめ、自分はまたさきの良人の友人と結婚し、この二夫婦が同じ家で二階と下とで無事に生活してゐる。

浮田氏の新道德なるものが、單に封建道德に對する耶蘇教道德に過ぎないのと同樣、その一夫一婦

說は僅かに一夫多妻主義に對する漠然たる抗議にとどまつてゐる。耶蘇教思想に固まつた詩人ミルトンでさへ、かの『離婚論』に於て、既にクロムエル時代に、博士の如き形式論は打ち破つてゐる。ましてだ——戀愛燃燒の刹那に於て一夫多妻若しくは多夫一妻であり得ないのは、道德その物ではなく自然の事實である。同時に、また、一夫一婦はこの刹那的事實の永續を豫想した形、若しくは、同事實の度々回復した結果として空想せられた形式であつて、これも亦道德その物ではない。從つて、渠は道德でない物を同じく道德でない物に入れ換へて、滑稽にも又不眞面目にも、新らしい道德を得たかのやうに澄まし切つてゐるのだ。ここに至つて、渠の所謂道德には、主觀的方面もあつたものではない。又客觀的方面もあつたものではない。尤もらしい理窟を並べて、唐人の寢言を云つたやうなものだ。

戀愛は男性が女性を呑滅する作用である以上、その道德の實質も亦强烈性を標準にして批評するより外に道はない。今一度ネルソンの場合を引き出せば、ハミルトン大使とその夫人との關係に於ては性の作用が顚倒して、男性が弱者で、女性が强者であつたが、この强者がまた最强者なるネルソンに吸收せられたのだ。ところが、浮田氏が『ネルソン以上の高潔なる理想的戀愛』として新たに引用したジョンスチュアルトミルとテーロル夫人との場合に於ては、この男と女と女の所天テーロルとの間に戀愛の强弱が平均し、三すくみの體を現じたのである。テーロルはミルを押さへようとし、ミルは夫人を捉へようとし、夫人はまた所天をしてミルを押さへさせまいとした。そしてどの力も他の二者を

壓倒し得なかつたが爲めに、一番新入のミルが獨身でゐなければならないはめになつた。うはツつらで見れば、ミルが既成の夫婦をさまたげなかつたのはネルソンのよりも『理想的』と見えよう。が、ミルが妥協的に一週二回テーロル夫人を訪問し、その日に限りテーロルを不在にさせたことは、如何に精神的戀愛とは云へ、否、精神的ばかりであるだけに、どうしてもネルソンほどの强烈な實質――これが戀愛の必然な要素――を缺いてゐたと云はなければならない。

僕等の嚴密に眞實な人生觀若しくは道德觀に於ては、意識的には勿論無意識的にも、自己の强烈性をゆるめて遊ばせて置くのは大罪惡である。この大罪惡を絶する爲めに世の形式家の所謂罪惡（と云つても、小いもの）を踏みにじつたネルソンの勇氣乃ち、人格は、僕等に取つて、ミルのたまぬるさよりも偉大であり、高貴であり、實質的である。この場合、浮田氏が僕等の用語を眞似て云ふ『熱烈』とはなまぬるさを忍ぶこと、『高潔』とはゆるみに安んじてゐること、また『理想的』とは羅曼的なことになつてゐる。僕は、ミルとテーロル夫人との關係に於ては、浮田氏でも、戀愛と結婚との別物であるを認めたではないかと云つた。が、これにはまた改造せられない社會の規定を考へに入れてのことであつたのを忘れてはならない。從つて、戀愛の觀念にゆるみがあつたと同時に、結婚の觀念も亦緊張してゐなかつた。結婚が刹那に充實した戀愛を帶しないで云はれる時は、戀愛充實を空想したか若しくは戀愛回復の折々を豫想したかに過ぎない形式だ。

この形式をいつも充實してゐるかのやうに、ほんの、處世の手段的によそほつたのが耶蘇敎の一夫

一婦主義である。度々女を換へるは見ッともないと云ふ考へだ。そしてこの主義を外れるのを不道德だと云ふものも、ただ、世間で見ッともないと云ふのを雷同的にもじり上げた俗見だ。この場合、戀愛その物は手段と俗見との爲めにわけもない犧牲に供された。そしてわけもない犧牲の間に出來た子は、如何に家庭の中に出來ても、嚴密に云へば、本當の不義の子である。戀愛の自由と云ふ意を形式家はただ一般社會の規定や制裁を外れたことへばかり持つて行くが、一たび觀察點を改めて、その規定若しくは制裁が以上の手段と俗見であつたことを突きとめた上は、却つてその規定若しくは制裁中に於て野合的成立の場合が多いのを發見しよう。花々しい生活を遠ざかつて、老年に傾いた夫婦間に於ては、殊にさうである。

若し野合的と云ふのを、浮田氏が解するやうに單に肉的とするなら、俗見で以つて野合だと云はれる青年男女間に出來た自由な(自由とはさう云ふのばかりでもない)關係に於て、寧ろ、肉的でないのが多い。社會の制裁や規定を破つてまでも兩性が燃燒する努力は、かの眞の戀愛の熱もないもの等が單に形式の蔭に隱れて子を拵らへるのよりも、ずッと燃燒的に戀愛即結婚の誠實が籠つてるからである。世間の親がこれを恐れ排斥するのは、そしてまた青年等が成るべくさうしないやうに努めるのは、世間で笑ふからとか、出來た子の處分に困るからとか云ふにある。が、餘り舊式な結婚法の改正とそれに對する僞善的思想の解除とが出來れば、さう云ふ生兒の處分はおろかなこと、今よりもずッと自由な結婚の成立が公認せられるのである。そしてさうなれば、戀愛の自由も亦相應に理解ある一定の

制裁内で無事に行なはれるやうになるのである。僕が浮田氏の意味ではなく、僕の意味で戀愛と結婚とは別物だと云つたのは、現今の結婚法に據れる結婚が戀愛を逸する傾向があるのを云つたのだ。眞の結婚は自由成立の若しくは有理解の一定制裁内に成立する戀愛である。

それにしても、肝要な條件は外的にでなく、内的にある。肉靈合致、誠實な努力的燃燒――これはネルソンの場合には實行せられたが、ミルには實行せられなかつた。浮田氏はミルのを『これでこそ眞に羅曼的戀愛』と稱し、羅曼的なのをさも立派なことのやうに云つたが、僕等は却つて反對である。ミルはその戀愛を肉靈合致の燃燒に達せしめることが出來なかつた。それだけネルソンのよりも誠實が缺けてゐたのだ。それだけなまぬるかつた。論者の如き形式家は偏精神的なのを却つて高尙とか、高潔とか思ふのだらう。が、偏精神は偏物質と同樣、人間その物の誠實並に實質に遠ざかつた傾向である。人間に遠ざかつたことは、如何に高尙と云つても、如何に高潔と解しても、空虛なものを測量してゐるのだから、僕等の實生活には無關係なことだ。換言すれば、ミルの戀は論者の解する通りでは眞の戀愛中に算入すべきものでないのは、かの高尙らしいが遊戲的發想なるプラトニクラヴ(プラトンの戀愛)と同樣である。

文藝には門外漢だと云ふ浮田氏はかのダンテがピアトリイスに對する戀愛の話は聽いてゐても、その内容を正解出來まいが、僕は或雜誌に於て――その雜誌の名は今思ひ出せないが――解釋を與へたことがある。そしてそれは外國人もこれまで看破し得なかつたことだ。ミルが四十歲を越えて、たま

たまテーロル未亡人と散漫な――然らざれば、興ざめた――結婚が出來たのとは違ひ、ダンテはビアトリイスの戀に於て一生獨身で滿足したと云はれる。果してこれが事實なら、ダンテは或特別な方法――これには劣等なのもあらうが、決して劣等でないのもある――を以つて偏精神的戀愛を肉的感じに持つて來てゐたのだ。そしてそこに肉靈合致の誠實を現じた。この心持ちが渠の神曲にも多少現はれたので、後に至つて、ロセチなどのビ。アル。ビ。一派やヹルレン等の表象派をおびき出し、文藝界に於ける新藝術の曙光となつたのである。文藝が論者の解するやうな單に技巧や空想上の問題ではなく、僕等の肉と靈とを合致する實生活その物であるに至つたのは、歐米に於てはこれらの新派が開拓して來た世界である。

テニスンが白髮の老人になつてからもかのラウンドテブルの麗はしい戀物語を書き得たのは、英人等の賞讚するところではあるが、僕等が讀んで見ると、單に技巧上、空想上の假言を竝べたに過ぎない。形式的に戀をして來て、而もその戀さへ無くなつた老人が眞に戀を歌へる筈がないのが實際でないか？ミルが四十歲を起えて、年來希望の結婚を遂げ得たと云ふが如きも、もう手段か便利問題が過半を占領して、肝腎の戀の分子は恐らく一二分しきやなかつたらう。そこへ行くと、ダンテの熱誠はその戀の爲めに文藝を或程度まで實生活に變じた位だが、それでも、僕等の肉靈合致の自然主義から云ふと、その實生活その物がまだ〳〵羅曼的主義の傾向を免れなかつたとして排斥せられる。どうしてだ？外的空想と外的概念とがその生活を間接化して、自己に直接な努力を減じさせてゐたからであ

る。戀愛がある以上はそれも生活であるから、僕等はこれを直接に攝取するのが確實な行爲であつて、そこへ浮田氏のやうに手段や形式の考へを入れるだけが不眞面目になるのである。

僕を保守的と見た渠の見當の違つてることはさきに論明したが、渠はそんなことを云つたのに面じても、『今は時世が違がつて』渠の舊くさい意見と反對になつたなどとは、云へた義理でないではないか？天下の時勢は、殊に外國の事物を一時的として歡迎したわが國の時勢は、いつ迄も耶蘇敎の舊見にとどまつてるものではない。本能滿足主義でも、あり振れた歐米人の概念からは超越して僕等はこれをもツと深刻な、從つて實生活に近い意味に改造した。僕等には文藝も、道德も、戀愛論も皆さうである。渠は『現今本邦の藝術家に眞正の戀愛を知る者幾人あらうか』などと放言したが、渠自身の知つてる戀愛はテニスンの空想的戀愛と何程の違ひがあらう？　門外漢としてネルソンのに『同情』する位が眞にそれを理解したとは云へない。要するに、浮田博士は恐らく眞の戀愛もない生活に於て多產的でありながら、空想的にその無戀愛を裝飾してゐるに過ぎない。戀愛はその根本に於て若々しいものだ。半白の老人が、而も色つやもない形式に安んじながら、輕々しくこれを論議するを許されない。

これ位にして僕の戀愛論は停止しようが、もと〳〵文藝と道德とに關する議論から起つたのであるから、まだ云ひ殘したことがあるやうに思ふ。僕は一般の意味で云ふ專門的に文藝家として立つてゐるものではないが、浮田氏が『現時わが國の文藝家は政治家以上の信念と感化力を有つてゐるか甚だ疑問である』と云ふに至つては、これにも些か云ふべきことがある。僕が廣い意味の思索的批評家と

じて――僕はこの權利が充分にあると信じてゐるので――政治界を見渡す。手段や野心はあつても、信念と云ふ信念のないものばかりだ。從つてその感化力があつても、惡い方のばかりだ。ただ政權に近づく爲めに妥協を爲し、ただ政權を奪はうとする手段に憲政擁護を叫ぶ。これに比べると、文藝界には、自然主義以來――そしてこの主義をも渠は了解してゐないが――もツと眞面目な感化を政治以上の實生活に與へてゐるものが少くはない。渠は金子筑水氏の言を無上の根據としたが、金子氏などに分る筈がないのはさきに云つた通りだ。

僕等の人生觀が『未だ充分科學的批評を受けてをらぬ』と云ふのも要領を得ない。一概に科學的、科學的と云つても、僕等から見ると、表面的な科學などのお世話にならない方面から、若しくは科學があつた爲めにそれ以上の方面をも論證確信することが出來た事實から、反科學若しくは科學突破の理論と生命とを得て來たことも少くはない。現代は形式宗敎や羅曼的主義の權威と共に科學の權威も亦下落した時代ではないか？渠が僕の追窮に對してそんな物に逃げやうとしても、僕は決して渠の逃げるを許さないのである。それに、渠は僕等の意見が科學の批評を受けてゐない證據として『藝術家の意見すら區々であつて互ひに一致せず』と云つたが、形式的に若しくは俗見的に一致しないのこそ却つて最も大切な個人的努力が不絕の作用をやつてゐるのではないか？たとへ『矛盾』はあつたとしても、人間その物の不完全から來るものなら、全人的生活をさまたげない。浮田氏流のうはツつらな、そして虛僞な形式ばかりで以つておのれの生活を離れた理想を竝べたり、そんな空理想を完全の道ら

しくよそほつたりするのよりも、ずツと誠實で且眞理である。

僕等の人生觀を『理想的であるが』と云ふやうな妥協をしようとしたのも、渠の迂濶である。僕等は全く理想などを排斥して現實主義を主張する。無論、肉靈合致の現實である。よしんば、僕等にまで進歩した主義は別として、トルストイやニイチエの、僕等から云ふと、まだ現實をよく攫んでゐない程度に於て考へて見ても、浮田氏の所謂トルストイの『偉大な人格』、ニイチエの『非凡な天才』は、渠の思ふやうな非實際の、乃ち、單に空想的な理想家ではなかつた。渠等が『若し自から世界の改革者としてその理想の實現に努力するとなる場合には、藝術家の資格を離れて實際家の位置に立たなければならぬ』と云ふが如きは、最も迂遠な言語であつて——渠等は現に藝術家たると同時に世界の改革者であつたのだ。渠等の思想がどれだけその後の人間を反省させ、改造させたか、よく考へて見れば分る。博士の間違つた意見を追窮すると、實際家と云ふべきものは全く存在し得ないことになるではないか？政治家でも、行政家でも、偉大非凡になれば成るほど、個人的な見識と感化力とが勝れてゐるものだ。つまり、偉大非凡な思索家とならなければ、實際の世界を動かすことも出來ない。そして藝術家でも、深大な思索を以つて世界若しくは其國に臨めば、優强者の理によつて、しツかりした政治家の活動と同じ結果をかち得るのである。此場合、藝術家たると道德家たると實際家たるとの表面的區別などは問ふに及ばない。是によつて見ると、浮田氏は眞正の改革者の心事とその本統の活動とをも理解してゐないのである。

今一つ、渠は文藝家に對し『人により事によつては言行不一致が望ましき事もある』と云つたのにも、見當違ひがある。藝術家として惡人が惡人を――而も懺悔的でなく――描寫すれば、善人が惡人を描寫したよりも一層眞實に迫る筈だから、『作者若しくは演者がその殺人者若しくは强盜であつた場合には殆ど藝術の興味も冷果つる』と渠が云ふのさへ――その藝術家が藝術の要領と批判力とをわきまへてゐる以上は――事實と反對だと思ふ。そして藝術家でない惡人が、若しくは善人が、藝術家の眞似をする場合などは、殆ど問題にする必要もないのだ。藝術の攫むところは人生の刹那的眞理にある。善人の藝術家が善人を描寫しても、矢張り、攫むところはこの刹那的眞理である。この眞理に言行不一致を望むなどとは、改革家に改革をするなと望むのと同樣、最も門外漢的な無責任の忠告だ。文藝の材料と文藝の發揮する眞理とは混同してはならないと僕はさきに吳れ〴〵云つたのに、渠がなほその下らない意見を訂正しないのは、無神經と云ふの外はない。

以上の反駁で分る通り、文學博士浮田和民氏は文藝に門外漢であるばかりでなく、道德論、戀愛論、科學論、改革者の心事等にまでも凡て門外漢である。ほんの俗見から、ジャナリストと伍して、斯くの如き形式的な駄辯と無責任な放言とをなほ弄するつもりなら、宜しく學者としての看板を下ろしてからすべきだ。

第八章　言語の腐敗

或集りの席上で、秋のあはれな味はひを最もよく現はすのは、紅葉といてふと、どちらだらうと云ふ話が出た。そして、そりやア、いてふに及ぶものはなからうと云ふことに皆が一致してしまつた。又、僕は先日或人の家を訪ひ、庭に大きな椎の木の繁つてるのを見て、秋にふさはしい感じを得た。

秋を代表するとも思はれてゐる紅葉よりも、いてふや椎の木が却つて僕等に秋の感じを深くする所以は何であらう？昔の若しくは子供の時の思ひ出だ――これのあるなしが大いに與かつて力を添へてゐる。紅葉に對してだツて、人はいろんな思ひ出がないことはなからう。たとへば、或年の或月の或日に、初戀の人と手を携へて高雄山の紅葉を見たとか云へば、その人の經驗中に於ては、忘れられないことであらう。が、多くは人爲的なのであつて、いてふや椎の木に對するやうな、單純で而も自然な思ひ出ではない。

親子兄弟で遊山に行つて、椎の實を拾つたツけが、もう、何十年前のことだか？子供同志でうぶずな神の社のあの大きないてふのもとで、ぎんなんを奪ひ合つたツけが、あんな無邪氣な時代は再び歸つて來ない。かう云ふ思ひ出は、それからそれへと無限の聯想を與へる最も純粹、まじりツ氣のない人間の發想である。諸君はたまに都の郊外を散歩して、ふツとぎんなんの秋、椎の實の秋に出くわして見給へ、子供の時から複雜な面倒くさい都會生活に神經を麻痺したものならいざ知らず、苟も一たび田舍生活を經て來たものである以上は、きツと、その場で、たとへ口に出さないでも、いろんな透き通つた發想を自己の感情や思想に與へてゐるに相違ない。

月日の經つのは早いものだ、花だ、つつじだ、あやめだと云つてたうちに、はや秋が來た！　國の親は達者でゐるだらうか？別れた女はどうしただらう？大の男が二十圓や三十圓で腰辨同樣にこき使はれて、このさき長い人生をどうする！富豪や權力家は馬車や自働車で輕快に驅けまはつてるのに、自分は不如意な家まで脊負つて重苦しく步いてゐなければならない！秋の氣は澄み切つてるやうでも、一面に薄暗いかげがさしてゐる。氣持ちがいいやうで、而も寂しく悲しい。自分のほかに、何物も親切なものがないやうだ。見よ、ぎんなんや椎を拾ふ子供は無邪氣で、自分も再びあゝ云ふ苦のない狀態になつて見たいが、同じ子供の間にも、孤兒は相手もなくつッ立つて、他の仲間を傍觀すること以上の權利がない！どうして吳れる、この身を？などと叫んでも、人間が他の人間に笑はれるばかりだ。秋の情想は自分の天地を狹ばめて行つて、また、內向的に叫ばしめる、獨立獨步せよ、その外に自分の道はない！

これは口輕な人にも、どもりの人にも多少、の考へあるものには、一樣に來たる秋の發想であつて、口にこそは出ないでも、若し一たびこれを筆にすれば立派な文章である。若しこれを演壇にのぼせば、能辯な演說である。一般の人々には、其思想を發表するは單に口や筆にのぼす言語の上のみと思はれてるが、言語が人の發想である以上は、思索も又一種の言語である。思索の實行に至つては、一層明確な言語である。一步を讓つて云つても、思索は言語となり、また實行となる。この兩者は共にその人の發想たる點に於ては同じでなければならない。

ところが、言語では東に行きながら、内心若しくは實行では西に行くものが、現代には、ざらにあるのはどうしたことだらう？實際は、『何だ下らない』と思ひながら、口さきでは『大相結構な物が出來ました』と云ふのは、まだしも無邪氣なお世辭を云つてるのだとして看過出來る場合もあらう。けれども、このお世辭を使ひ慣れ過ぎたものの間には、無邪氣の域を逸して、不誠實な表裏反覆をいいことにしてゐるのが多い。今日の政黨間には、不實なことを云つてまでも、權勢に近づくやうになるのを努めてゐる。今日の商人社會では嘘を云ひ合ふことが一つの手段若しくは生命になつてゐる。

現代は言語が最も輕んじられ、而も實行を重んじ過ぎてこれを手段的價値にしきや考へない時代である。昔は武士の一言と云ふことがあつて餘りに言語を重んじた爲めに、自繩自縛、何でもない誓ひの責任を脊負つて、割腹までしなければならなくなつたのがある。これも人格上の滑稽であつたと云はねばならないが、現代の如く言語と同樣に實行をも手段視するのも、人格を忘れた沙汰である。『肝膽相照らす』と云ひ、『情意投合』と云ひ、表面は立派な語だが、その實野合的な妥協に過ぎなかつた。そしてこんな妥協と共に行なはれた實行は、實行その物の實質を披瀝したのではなく、山縣公でも、桂公でも、政友會でも、實行をただ權力爭奪の手段に供したのである。

實利主義から淺薄に考へれば、言語の上ではいい加減にして置いてもいいから、何でも實力を握つて、實權を行なへと云へたかも知れない。けれども、嚴密に云へば、これは、惡い意味に於て一種の讓歩若しくは妥協であつて、たとへ實利主義からだとしても、充實した行き方ではない。實利主義だ

ッて、もッと深い、もッとしッかりした考へ方があらう。言語に於ても、實行に於ても、一歩だッて讓らないで、正々堂々の陣を張り、それが行けなかつた場合には斷然退けばいい。明治時代に妥協政治がうちつづいたのは、結局、大人物がなかつたことに歸着するが、一面には、また、私的未練を有する政治家より外に、否、寧ろ私的未練でばかり實力以上のことをしようとした政治家より外になかつたからである。

實力以上のことを妥協や讓歩で行なはうとするその實行は、もう誠實を缺いた手段に過ぎない。この點を以つて明治政治史上に於ける山縣公や桂公を責めるなら、同時にまた伊藤公を初め、西園寺侯や原敬氏の如き人々をも責めなければならない。『情意投合』では勿論のこと、眞面目くさつて『不言實行』などと云つてゐても、眞正の意味の言語として使用せられてゐなかつた。誠實の伴はない實力や實行を、如何に演說的に、また如何に吹聽的に發表しても、それが眞の有識者等には三文の價値もなかつたのである。その證據には、一昨年から今年にかけて二度も叫ばれた『藩閥打破』、『憲政擁護』でも、實際の經過を見ると、十年、二十年以前のそれらと同樣、あれだけの騷ぎであつたのが、殆ど何等の實質をも殘さないで、煙のやうに消えて行つた。これは何の爲めだ？つまり、單に、一時の權勢爭奪の具に供せられただけであるからだ。

ひとり政治界ばかりではない、教育界に於ても亦さうだ。今の教育家等は皆上ッ面で利口にばかりなつてるから、注入教育が不評判なら自發教育に贊成しよう。概念教育が行けないとならば、內容教

育を口にしよう。が、口さきばかり目さきばかりのことであつて、內部へ這入つて見れば、相變らず無內容なほど平凡で分り切つた『忠君愛國』、『賢母良妻』を離れることが出來ない。一番無事で、努力が入らないからである。徒らに、初めから無事を祈り努力を省くのは、敎育を自己の手段とする傾きがあるからのことで――而もこの傾向は官私の敎育界全體に及んでゐる。そして實際に誠實な氣一本の敎育家は、邪魔者として、また入らない要求をするものとして、追放せられたり、敬遠せられたりした例が、いくらもある。

政治界や敎育界の不眞面目に比べては、今日の實業界はずツと眞面目だと云はれる。が、その眞面目が矢張り手段に對する眞面目であつて、誠實その物から來る性質のものでなかつたら、何も特別に賞讃の價うちはない。政治界では殆ど無智な群集を統御してゐれば先づいいと云ふ安心があるし、敎育や宗敎の世界ではまた、その事業は殆ど全くその人々の手にうちまかせられてゐる。そこへ行くと、株主と競爭者とが周圍から鵜の目、鷹の目で取り卷いてゐる實業界の活動家は、なかなか氣にゆるみは持つてゐられなからうが、その眞面目の方向はその人の誠實に向かないで、矢ツ張り、手段の方にばかり走つてゐる。

から云ふ風に、一般に、誠實を缺いた社會では、言語が亂用せられて腐敗して行くのも無理はなかつた。たとへば、『熱誠を以つてここに誓ひます』と云つたところで、その場だけのお世辭や調子であつて、云ふ人も聽く人も直ぐ忘れてしまうから面倒は起らないものの、――そして面倒を起すものが

あつても、ほんの、手段的にあげ足を取るだけで濟んでしまうが、――若しこれを眞の人間に立ち返つて反省した時、やましくなかつたものが、現代に、幾人あらうか？利口なものは、あとであげ足を取られるやうなことは云ふまい。が、その虚僞な態度や見せかけに於て、この誓ひを言語に發表したと同樣な發想をしてゐる。そしてその誠實の語は眞の誠實の意味でないままに通用して行く。

もツと迷惑を人に感じさせてゐると思はれるのは、人身攻擊の場合であらう。對談や新聞記事に於てよくあいつは不德漢だ、色魔だと云ふやうな言語を安賣りしてゐる。が、その『あいつ』の實際に於ては少しも不德であつたり、女たらしであつたりする跡かたさへもない場合がある。一步を讓つて、不德漢があつた場合にも、これを攻擊するものがまた不德な奴であつたら、その攻擊は實際に於て何等の用もなさないではないか？然るに、現代の不德呼ばはりは多くは不德漢同志の間に行なはれてゐるのを見ると、滑稽にも、道德なる物を或他の手段の爲めに亂用してゐるに過ぎないのだ。

言語の腐敗とは必らずしもきたない言語が流行すると云ふ意味ではない。善良な意味ある語までが、手段の爲めに亂用せられるのを云ふ。前に云ひ及びかけた『憲政擁護』でも、『忠愛主義』でも、『賢母良妻』でも、諸會社の『決算報告』でも、眞正の意味のそれとしては現代に通用してはゐない。そして熱誠は熱誠でなく、道德は道德でなく、すべてが、ほんの、帳面づらの整頓に過ぎない。

『人の腐敗には言語の腐敗が伴ふ』とエマソンが云つたのは事實で――言語亂用の現狀は、實に舊時代の政治界、敎育界、實業界等に於ける諸人物が腐敗してゐたからの遺物である。それをまたいい氣

になつて套襲する新聞記者や一般人は、まだ新時代への目が覺めない所以である。が、幸ひにも、現代の自修力ある靑年は、僕等と共に、あらゆる方面に於て、舊時代の因襲を脫して來た。そして言語の腐敗にも氣が付いた。僕等新人には、お世辭や虛僞がなくなつた代りに、苟も誠實の伴はない言語や實行を以つて發想は出來ないのである。

虛僞やお世辭の間に育つてゐる人人は、互ひにそれを許すと同時に、信じ合ひもしない。そして、たまに誠實を吐くものがあつても、萬人をどろ棒ではないかと注意してゐる探偵に向つた時のやうに、その誠實を誠實とは受け取つて貰へない。ところが、僕等には表裏反覆がない。『ない』と云ふだけでは、ほんの、ただ自讃らしく聽えるが、いツそのこと『出來ない』と云つた方が事實に近い。新時代者には、言語は乃ち實行であり、言語と實行とは直ちにその人の性格である。そして、そこに手段や方便を許す餘地が全然ないほどに熱誠と切實との氣が充實してゐる。

ここに、僕は再び讀者に秋の感じを思ひ起して、貰ひたい。ぎんなんや椎の實からいろんな聯想を起して、つひに自己の孤立獨行を感ずる。其の純粹無垢の思索――乃ち、言語――乃ち、實行――は、たとへ田舍育ちのものにせよ、餘りに多く都會の虛僞で複雜な生活にひたつてゐれば出來がたいことである。人はよく健全、健全と希望するが、その癖、無反省な政爭や金儲けにばかりあせり、自已を忘れて桂公の如く內大臣になり、自已を知らずに佐々木蒙古王の如く群集の前に立ち、自已の何たるかをも返り見ないで大倉某の如くえらそうに群集を御馳走するやうなところに、何で健全な空氣が呼

吸出來ようぞ？秋は僕等に一種の健全狀態を思ひ起さしめるが、それは自己を自己として自己の誠實その物に就かせるからである。

けれども、ただ誠實と云つただけでは、また例のうはツつらの、手段的な解釋で葬むられてしまう恐れがある。で、先づ僕等の自己が實際に存在しなければならない。舊時代の人人には、自己その物がすでに無存在の手段であつて、その唯一の目的は權力掌握とか、金儲けとか云ふものであつた。云ひ換へて見れば、權力掌握や金儲けが直立して步く動物で、人間はそれを支へる下駄や杖であつた。健全とか、人格とか云ふだけが滑稽ではないか？自己の存在には、必らず誠實な發想が伴ふ。デカルトは『われ思ふ、故にわれ在り』と云ふのを自己の出發點としたが、僕等はまだそれだけでは實際の存在を確められてゐないのを發見した。僕等の思索はこれを誠實に發想してゐなければ確かな存在にならないのである。

たとへば、秋の感じを『孤寂』と考へたのも自己の力だが、この力が確かに現はれるのはこれを言語にするか、若しくは實行にするかに於てだ。この場合に、若し、何かの手段や手加減の故を以つて、孤寂とは考へたが、さう發想しないで、たとへば『にぎやか』だと云ふか、若しくはこれと同じ感じに實行して見給へ。發想に不實があると同時に、自己の力もそれだけ減退したわけにならう。言語若しくは誠發想の腐敗とは、この自己存在力の減退、乃ち、不誠實から來たのである。

一般の因襲によれば、自己を沒却した方が却つて誠實を得られるやうに考られてゐる。けれども、

誠實の主は自己の外にないではないか？その主を沒却すればするだけ、誠實も亦沒却して行くのでは
ないか？分り易い話が、友人を忠告するに當り、かう云つたら渠の機嫌を損じるだらう、ああ云つた
らまた渠の不快を買ふだらうと遠慮してゐるのは、忠告の性質から考へれば、忠告する自己の誠實を
減らして行くばかりで、つまりは、忠告しない方がいいわけになつてしまう。最も誠實な忠告に怒り
を發したものがありとすれば、それツ切り相手にするには及ばない。向ふが多少でも考へあるものな
ら、他日誠實な言語の、乃ち、忠告者自身の、威嚴を感じて再び立ち返つて來るに違ひない。

僕は或一小店の主人を知つてゐた。渠は嘘を云ふのが大嫌ひであつた。店の品物にかけ價なしの正札をつけ、すべての品から一割の口錢を取つてゐると標榜した。少し負けろと云はれると、他店へ行つて御覽なさいと云ふのが常だが、云はれたままに他店へ行つた客でも、再び歸つて來てこの物を安いど云つて買つた。正直な商人とは、決して儲けないで賣るものを云ふのではない。遠慮やかけ價を云はないものを云ふのだ。五錢で賣つては元が切れますと口外しながら、實は一割も二割も儲けてゐるやうなことをしないだけのことだ。

商買のかけ引きだからツて、若しくは忠告を上手にしたいからツて、かけ價や遠慮をするのを、何でもない小事であると油斷してゐる習慣が、わが國人をしてどれだけ多く言語を腐敗させるに至つたか分らないのである。今なほ社會の上層に充滿してゐる舊時代者流は、滔々としてすべて腐敗言語に窒息しかけてゐるではないか？そんな社會の僞態辯は、百萬言を費した演說や文章でも、下駄や杖に

ついた塵埃に過ぎない。で、僕は斷言するが、言語の腐敗を正すには人が誠實にならなければならない。そして誠實とは健全な自然に歸ることだ。そしてまた健全な自然とは自己の確められた存在その物である。

第九章 政治思想の腐敗と缺乏

一人の友人が區會議員の選擧競爭をしたので、僕も賴まれて止むを得ずちよツとそれに關係したが、その僅かの間に、かう云ふことを發見した。一般に有識者と云はれるものになればなるほど、政治を本業としてゐるものは少しは別だが、渠等は少しでも政治がかつたことには冷淡である。渠等は政治がかつたことを自己の實生活に關係がないものであるかのやうに考へてゐる。さうした態度を却つて高尙であると澄まし込んでゐる。そして自己の有する選擧權を拋棄するのが、恰も弊履を投げ打つやうなものにしてゐる。僕等は渠等に對して愚民と同樣な狀態にあるのだぞと云つてやりたいのである。

或實業家は自己のこれと思つた人を投票しに行くことは行くが、それを誰れであると決して明言しないのが習慣であると云ふ。渠のはまだしも結構だらうが、僕等はこれをさへまだ本當のやり方でなく、卑怯と隱居じみた根性とを脫してゐないと思ふ。ところが、或華族で、一度ならず政府の要路に立つた人は、選擧の運動者と聽けば、あたまからはね付けて、面會を謝絕したさうだ。そして選擧權

を拋棄したのは無論のことであつた。また或博士は云つた、自分は誰れに投票していいのか、どうせ分らないので、一切そんなことには關係したくないと。その癖、自分の周圍の道路や衞生上の不設備に對する鬱忿だけは漏らし、區會議員は愚か、市會の人々だツて、何をしてゐるのかとこぼした。

一般の有識者なるもの等が、老年であればあるほど、たとへ實際の經驗からでなく、ほんの、傍觀的に通つて來たものでも、この二三十年來の政治運動には飽きが來てゐるのは拒むことの出來ない事實だ。妥協や讓步ばかりを手段にして、無意味の政權爭奪に過ぎなかつた中央の舞臺政治——大した定見もなく、ただ地方人の愚と感情とを利用して、僅かに贏ち得る國會議員の當選——あらゆる方面にさう云ふ弊害を套襲した縣會や市會の實際的無能——こんなことを考へると、僕等でも少なからずいや氣がさして來ないでもない。眞の賢明にして公正な大小の政治家などは、今日のところ、大は國會より小は區會や郡會に至つても、殆んど全く發見することが出來なからう。さればとて、發見出來ないからと云つて、有識者や有識ぶつた人々が、國會のことは勿論、自分等の周圍のことを凡愚にばかりまかせて置けるものか、どうかを考へて見給へ。

文明の設備が今日のやうに行き屆いて來た時では、稅さへいろんな意味で拂つてゐれば、自己の本職以外のことは國家や社會がおのづから自己にも便利なやうにやつて吳れることは吳れる。僕等は軍人でない、けれどもいざ戰爭となれば、僕等の爲めに負けないやうに奮戰して吳れるものがある。僕等は鐵道工夫ではない、けれども旅行するとなると、それが樂に出來る汽車や電車までがある。僕等

はまた掃除人や水撒き人夫ではないが、僕等の歩くところは立派に掃除が出來てゐるし、氣持ちのいいほど水を撒いてある。僕等の喰ひ物は僕等が耕作してゐないではないか？僕等の衣服は僕等が織るのぢやアないではないか？僕等の子供は僕等が敎へないでもいいではないか？そしてこの敎育、衣物、耕作、掃除　鐵道、戰爭等を愚者は他人の爲めだと思つてゐる。が、賢者はこれを凡て自分の者にする。具體的に云へば、賢愚の區別はただそれだけのことだ。

今、國會から區會、郡會に至るまでの政治的設備に於て、たとへこれが如何に不完全な組織であるとしても、戰爭、鐵道、掃除、敎育等を僕等の爲めにやつて吳れる機關たるに相違ない。そしてその上に僕等はそれに對する選擧權を持つてゐるのであるから、僕等自身の爲めを誠實に考へれば、どうしてもこの機關を身づから進ん監視若しくは改善してゐなければならない。そして進んで改善しようとすれば、いくらでも改善出來る道が付いてゐるのだ。それをしも實際の政治若しくはその運動に當らないで、わが國現代の老人臭い有識者等や有識ぶつたもの等は、その權利をわざ〳〵拋棄したり、ただかげにゐて不平を云つたりしてゐる。かの愚者等が自己を忘れて投票しに行くのと同樣、これも亦決して賢明な行き方とは云へないのである。

衆議院の一議員が山本首相に向つて、次回の總選擧には、首相自身も投票しに出かけて行くがいいと勸めたさうだ。これも勸めたものが實際に投票を受けるほどの價うちがあるかどうかなど云ふことは全く別問題だ。わが國人の弊として、兎角、枝葉の考へに渡つてしまうか、然らざれば餘りに無意味

は若しくは一華族、一博士、また國會まで云はずとも、首相に限らず、の超然氣を出し易いのである。一實業家が區會などに對する權利を拋棄するのは、自分がえらがつて、而も愚者の二の舞をやつてるのを知らないのである。おのれの實生活中に國會は勿論のこと、區會も這入つてゐないやうな人間は、現代に於ては、たとへ全然隱居さんでないにしても、既にその片脚を棺をけにつッ込んでゐる。『自分の一票を入れたツて、どうせ理想的な人物は當選しないから、』こんな枝葉的なことを云ふのが、既に、その實生活の空疎になつてゐるしるしである。どんな政治機關でも、たツた一回の選擧で理想などが實行出來るものではない。その場に於ける候補者中で自分の最適任者と思つたのを投票してゐればいいではないか？それに、また、自分の選定候補者の名を誰れにも明言しないのも愚な話で——その人は案外眞面目に考へた上のことだらうが、それほど眞面目にやらうと云ふつもりなら、進んでその意中を凡ての人に話し、自分はこれ〳〵の理由と要求とがあつてお前若しくは誰れそれに投票するが、そのつもりでやつて呉れろ。そして若し自分の要求が滿される傾きにならないやうでは、次回には思ひ直すから、とまで進んで來なければならない。自分が被選者よりもえらいと思はばなほ更らのこと、から云ふ風に其人を敎育してやるのが當前で、而も自己の生活を充實して行く所以である。所謂有識者中に、なぜさうしないものが多くあるかの理由を、僕は内外數箇條に別けて考へて見たのである。

政治思想の腐敗

藩閥と情實との最も多くからみ合つてる官僚派の人々はさて置き、政友會でも、政友俱樂部でも、國民黨でも、また新政黨の一部でも、今日、その表面に活躍するもの等は、僅かの例外を除いては、すべて、二三十年來、官僚派と結託しなければ、在野黨の苦境にばかり生活して來たものである。渠等のうちには、金はあつたが無くしてしまつたのが多い。學問はしたが、もう、舊く舊くなつてしまつたのが多い。精神はあつたが、今では老耄の氣に包まれてゐるのが多い。渠等の神經は選擧と借金と內閣乘ツ取り策とばかりに衰弱して行つて、贏ち得たものはただ何々黨の政治家と云ふ空名だけだ。そしてその空名の背後には、もう、老耄と死とを覺悟しなければならぬ事情がある。あせらざるを得ないのだ。

たださへ、ぼんやりと暮して來た人間でも、四十歲を越えると、いい加減に何かいいことにあり付いて樂をしたいと云ふやうな氣になり勝ちなものだ。それがこちらは、少くとも一時は、貧乏とも戰ひ、立派な精神の爲めに痩せても見たものだもの――五十歲を過ぎては、一生の思ひ出に一度は、若しくは今一度は、內閣の椅子を占めて見たいと思ふやうになつたのも尤もだとは云へよう。その上いつも勝手に政權を授受してゐた元老連の沽劵が全然融通が利かなくなつた時代には、一層のことだらう。けれども、これが爲めに、渠等自身も亦腰の張りが全くゆるんでしまつた。ただへ、ほんの、

看板に過ぎない傾きがあつた主義や主張や精神は忘れても、どうでもして、早く早く政權に近づきたいばかりになつた。今日ほど、政治思想の墮落した時代はないのである。

僕等から考へれは、渠等はただ凋落した元老連の反對的相棒に過ぎなかつたのだ。元老が死ねば、渠等も同時に死ぬべきものだ。元老が凋落すれば、渠等も速かに凋落すべきものだ。渠等は、政治家としていろんな事情から、元老ほどに勢力がなかつたので元老に壓迫ばかりされて來たのだから、その餘忿をこれから漏らすつもりでもあらう。が、その餘忿を漏らせる今日は、もう、實際は、渠等の時代ではなくなつて來た。渠等はただ自分等の空名と死骸との始末をしようとしてゐるに過ぎない。それだのに、今の新進政治家連若しくは政治的趣味ある青年の間には、渠等先輩の惡いそして氣の拔けた手本をいいことにして、政治とはすべてさう云ふものだと思つてるのがざらにある。これが人をしてあらゆる選擧運動に興味を持たせない一つの原因である。

二　誠實な人物の缺乏

如何に不精な若しくはえらがつた人々でも、若しここに立派な候補者があるとすれば、その立派さに免じても投票に出かけないとは云へまい。が、學問もあり、經驗もあり、人物もよしと云ふやうな、さう完全なものは、すべてのものに完全がないと同樣、あるものではない。そんなことで投票權を拋棄する人にでも、完全なものはないのだ。相當な生活をして、こちらの云ふことも分り、或程度

まで忠告も容れるものであれば、段々教育してやるつもりででも選擧してやることが出來る。そしてその結果から云へば、その行動と主張とに誠實があつたか無かつたかの問題に歸するだらう。

僕等は、誠實と云ふことをも、かの無責任な理想家が完全、完全と云つて、結局手を下さないやうな工合には論じたくない。愚者の考への如く、自分の行爲若しくは生活までを人の爲めだと思ふやうな政治家は、如何に高尙らしく虛心平氣であつても、僕等の時代は賴りなく思ふのである、自分を實際に忘れる者は、人のことをも亦實際に分る筈がないから。そして自分の爲めを擴張して實際に人の爲めをも包み得るものがあらば、先づ僕等の要求に近いと云はなければならない。蓋し自分を手段的にでなく擴張する外に、誠實を具體化する道はないのである。これを實際政治に應用して云へば、一國、一縣、一市、若しくは一區の利益は共通であるから、自分にいいことは人にもいいわけだと云ふ態度なら、その本人が如何にえらくなつて吳れてもいい。また、えらくなつて吳れる方がいいのだ、その誠實の實現範圍が大きくなり、僕等の勢力も從つて擴張するから。

ところが、この誠實は兎角手段の爲めに消え勝ちである。人の爲めは愚か、自分の爲めをも賣つてしまうものが少なくない。主義も至誠もなく、ただ何かの議員になりたい爲めに――大臣になるばかりの都合の爲めに變節や毫維や向ふ見ずになるのも同樣――投票は買ふが、自分自身を賣る。これは、政治趣味ある若いものの間にも、當前のことのやうに思はれてゐるのは何に原因すると思ふ？つまり、手段をしきャ知らなくなつた先輩を眞似て、おのれも亦誠實その物を沒却してゐるのだ。僕等

は選擧に興味を持ちたいばかりでなく、全く新らしい政治的團體をも起して見たいと思ふのだが、今の狀態では、これに集つて來るものが政治に足をつツ込んでゐるものであればあるほど、から意張りの閥族打破でなければ、聽きかじりの接涉策略などを得意がつて、その團體が勢力になる頃には、二三の熱心者を置き去りにして、どツかへ買はれて行くやうな恐れがあるばかりだ。まだしも僕等は個人的に僕等の思想を實現して行く方がましのやうだ。これも、然し、政治界に段々僕等の思想が廣がつて行くと信ずるからである。

三　有識者の滿心

以上は政治上の當路者等を傍觀しての理由だから、監視者若しくは改善者の側から云へば、外的條件である。ところが、政治を自分の實生活中のものとして、監視若しくは改善すべき人民間の有識者等に、政治思想が缺乏してゐる內的條件には、自己の單純な本職にばかり多忙だからと云ふのが、表面的にまた穩當のやうに數へられてゐる。が、朝から晩まで手から口への勞働者やどん百姓なら知らず、苟くも社會の上層に立つた有識者等に、それ位の餘裕を附ければ付かない筈はない、それを付ける氣もないのは、先入の偏見生活に安んじて、新時代に相當する自己の擴張や充實をする精神もなく、その分業的仕事や、社會のうはツつらの形式や、地位や、爵位や、有形の富やに滿心してゐるのである。

『おれは、もう、十分だ――そんなことは若いものにやらせて置け。』から云ふ氣分になつてゐる有識者等は、既に、知らず識らず隱居氣取りになつたのである。自分の店や家庭を息子に讓つてしまつて、自分は成るべく安靜にしてゐたい。そして『あの若輩が』とか、『選擧のことなんからるさい、うるさい』とか云つていい氣になつたと同じやうな人間を、僕等は今の有識者間にも澤山見受けるのだ。それが呑氣な華族や學者や實際に忙しい實業家連にばかりあるのではなく、而もおのれ等も政治に從事してゐる先輩者にも――官僚派には勿論、政黨者流にも――あるのは、どうした現象だと思ふ？わが社會の上層並にあらゆる方面の當事者等が、ただ手段的な滿足を以つて奮鬪心を絕し、その實生活をいつも充實して行から と云ふ精神が無いからである。つまり、

四　實生活の不充實

である。僕等の解するところに據れば、政治とは僕等の實生活を充實してゐるやうに、充實してゐるやうにとして呉れる性質のものである。だから、さうして呉れない政治は、中央政府のは勿論のこと、區會のそれに至るまで速かに打破なり、改善なりをさせなければ、僕等も生きてゐられないほどになつて來なければならないのだ。そしてこれは――誠實や宗敎心と同樣、――職業の異同には關せず、人間の必らず切實に感じてゐなければならないことである。それをしも人任せにうツちやらかして平氣でゐるのは、如何に表面は有識者でも、有識者中の愚民と云ふべきだ。この隱居的愚民がわが

上層社會にはまだ〳〵澤山ゐるのは、決して現代の慶事ではない。

渠等は政治の概念だけは重々承知してゐるのだ。英國ではかう云ふ風だが、日本ではさう行かないとか。誰れそれはあゝ云ふ行き方であつたが、某はかうだとか。軍備――財政――敎育――鐵道――土木――衞生――概念では何でも云へるが、云へるだけ却つて一層實際の政治を疎んじて行く傾きがある。すべて滿心の結果だ。精神的に粗末な物を喰ひ過ぎた食傷だ。有識者ぶつた人々も亦、僕等と同樣に、今の政治界の腐敗は指摘してゐるのだらう。けれども、この腐敗は何に原因すると思ふ？すべて、渠等の滿心と食傷との爲めに、おのれ等の實生活を改善充實しようともしないところから生じたのである。今のおもな腰ぬけ政治家連をうじ蟲とすれば、今の澄ました有識者等はそのうじ蟲を養ふ肥桶のやうなものだ。で、僕等は速かに、

五　青年の政治的自覺

を促さなければならない。元老は凋落した。これといい相棒であつた政黨出身者等は、まだ生き殘つてはゐるが、これも生きた銅像に過ぎない。そして一般の有識者連は、おのれ等の小成に安んじて、現代のやうに腐敗した政治を殆ど全く改善する勇氣も覺悟もない。この時に當り、青年諸君までがいい氣になつて、食傷隱居連の眞似をしてゐられようか？老人退治――老人根性の排斥――若し諸君にして大小政治の局に當れるなら、進んでそれに當り、新らしい空氣を注入して、適切にこの腐敗

の氣を一掃しなければならない。また、當事者を推薦する權利があらば、十分に注意して、誠實な新人物を擧げるやうに努むべきである。市會や區會では詰らないなどとこれも一つの老人根性を起すべきでない。そしてその擧げた人物が不誠實の成績を示せば、決して再びそれを推薦しないやうに監視するが必要である。

第十章　二重生活の弊害

二枚舌とか、二股膏藥とか云へば、わが國人はすべて直ちにその惡いことを承認する。けれどもその否認の理由を徹底的に追行し得る徹底的人物――これが新時代の一要求だ――が、今の時代に、どれほどあると思ふ？

先づ政治界を見渡して見給へ。けち臭い金錢の爲めにどツちへでもころんで行くやうな手合ひを論外にして置いても、政權の略奪以外に殆ど何物もないやうた官僚派並に今の政黨連中に、僕等の十分加擔若しくは賛成出來るものがあらうか？政友會は平凡議員ばかりでも、なほ多數黨であり、また結束が最も固い。一人でも徹底的人物があつて、之を徹底的に指導して行けば、小難と小紛擾とは容易に乘り越えて、迅速に彼岸に達することが出來ないでは無い。が、この大結束の主力なる原敬氏のやることと傾向とを見ると、その政敵であるべき官僚派の傾向と大した違ひは無い。これでは、政權の授受に、形はあつても、その實が無いのと同樣だ。その證據には、長閥を倒したと殆ど同じやうな理

由と事情とでまた自分等が倒された。

また國民黨の生れた理由は天下三分主義の第三黨としてだが、その實、無主義な日より見黨だ。そしてこれを代表する好標本は、無論犬養毅氏である。渠はその機、その機に臨んでは、兎に角、通俗的にまた表面的に、いい大義名分の口實を發見して動くが、その動く方向には主義が無い。否、あつたかも知れないが、段々と本人が忘れてしまつたのだらう。主義がありさうに見える點がただ原氏と違つたところであらうが、結局は、兩方とも無主義の人だ。政權に近づくにも手段より無く、政權を遠ざかるにも手段より外に無い。共に手段の爲めに目的を忘れたもの等だ。この標準から云へば、今の政治家連はすべてこんな手合ひばかりで、尾崎行雄氏と云へども、なほこれに漏れない。

何の爲めだ? 口と手、言葉と實行との分離した場合に餘り多く接して來た麻痺的結果である。云ひ換へれば、二枚舌を餘り上手につかひ過ぎた因襲の結果である。乃ち、二重生活のこまちやツくれた弊害である。

『そんなことを云つたツて、おやぢが承知しないではないか』と云つて、表面はおやぢの命令通り醫學生となり、裏面では、へぼ文學者の見習ひじみたことをやる――かう云ふのが舊時代に生れた舊青年の生ひ立ちであつた。『そんなことを云つたツて、喰へやアしない』と云つて、自分は或官廳や會社の役人になり、その心ざした研究その物はいつの間にか消えてしまう。かう云ふのが舊時代に生れた舊學者の歷史であつた。『そんなことを云つたツて、今の場合、實行出來るものか』と云つて、而もえ

らさうに、無主義若しくは反對傾向の黨人等と結託し、いつのまにか、そんな結託や接渉ばかりが目的の如くなつてしまつた。これが今までの政治家連中の生活である。

『そんなことを云つたツて』の結託や接渉が今の舊生活界を腐敗の絕頂に達しさせたのである。そして一般人は無意識的にこれを是認して、今の政治界をも許してるのである。一般生活に於ける二重生活の弊害を覺醒せしめなければ、僕等は決して政治界の腐敗を矯正せしめることが出來ないのである。現代に於て最も覺醒してゐると云はれる文藝界に於てさへ、まだこの二重生活的行動若しくは言論を平氣でやるものが少くはないではないか？生活の爲めには通俗小說も書くがと云つて、その種の作は自分でも下だらない物だとし、別に他日本領を發揮する物を出したいなど思つてるものは、一方では賄賂も取るが、他方では正義を說いてるではないかと云ふものの態度と同樣である。讀賣新聞の紙上に於ける高村光太郎氏に對する石井柏亭氏の議論も、これと同樣だ。石井氏が、『讀んで呉れなければ無駄だから、時には假りに面白づくの言辭を列ねて讀ませるやうにも取り計らふ』と言つて、『それでも私は中心毫も恥づる處はない』のは、二重生活の極惡な點に達してゐても、それを自省出來ない無智か墮落かを代表したのである。『人を見て法を說け』などとは、『そんなことを云つたツて』と同樣既に既に過ぎ去つた時代の遺物だ。結果の有無を見て、態度を二重に出來る樣な生活は、舊時代の生活であつて、どうせ僕等の主張するやうた生の充實をかれこれ云ふ資格は無い。

ジエムスが新時代の一端に觸れた實用眞理說から云へば、結果が眞理でもあり、また目的でもあ

る。が、から云ふ考へを許すとすれば『そんなことを云つたツて』とか『人を見て法を說け』とか云ふやうな生ぬるい又不眞面目な二重生活的手段から生ずる結果などは、結果として數へない筈である。ジエムス自身の論法も亦さうであるにきまつてゐる。結果を眞理とも、目的とも、進んでまた自分その物とも見る人なら、その結果に至る道を假りとか、手段とかには見做さないから、いつもそれに向つて全人的努力をやつてゐる。この態度にも多少の緩緊はあると見て、その最も肯綮に當つた人には、全く目的と手段との分離は無い。その人の主義は乃ち實行、その人の實生活は乃ちその人である。そして、たとへ一番緩漫になつた時でも、目的と手段、主義と實行とは少くとも、その人の本領に於て統一されてゐる。

ところが、段々その目的と手段とが統一を失ひ、全人的努力などは無くなつて手段が自己若しくは目的と遠ざかるに從つて、目的その物とは全く違つた物が手段となつて來る。そしてその手段から生ずる產物——手段がまだ目的と一致してゐた時の手段から云へば、副產物——を目的から直接に生ずる結果ででもあるかの如く考へる。これが無意識的に二重生活を是認する惡い端緒である。この惡端緒は舊時代の最大代表者たる孔子にも、釋迦にも、耶蘇にもあつた。僕等は新時代者としてから云ふ古聖人等の缺點をも指摘する必要がある。然るに、古聖等もさうだツたからと云ふ因襲思想から、または不靈遊惰な無努力から、こんなやすツぽい生活をわざ〳〵開始して、金錢、名譽、若しくは手段的な主張、若しくは無意義な政權授受(有意義にしないで)等が、眞の目的ではない目的になつた場合

を現今の老時代間にはざらに見る。一方にコンミションを取りながら、他方で武士の體面を語り、前回には國民大會を暴徒と罵り、今回は、矢張り同じやうな性質の會催を正義の業と讃するなどは、不眞面目な二重生活の最も笑ふべくまた最も憎むべき好適例である。因襲家と僞善者との跋扈する時代には、二重生活の惡例が最も多いのである。老年者等の占有する政治界ばかりではない。實業教育、宗教、思想、文藝等の世界に於ても、老年輩者等の勢力の存ずるところ、またそれ等の過ぎた道を追ふばかりの無智無反省の靑年等のゐるところでは、すべてさうしたあはれな狀態である。

この事實を知らないで、若しくはこれを打破しないで、ただ各方面に於ける改造若しくは革新を叫ぶのは、これも殆ど無意義であらう。進んで云へば、二重生活を改造して純全生活にするのは、決して生活の目的を手段から離すことでも無い。また、目的か手段か、そのどちらかの一つに歸屬することでも無い。たとへば、ただ生きて行くのは詰らないが、止むを得ないことだから、これはいい加減にやつて行つて、自分の本領を別に意氣とか、名譽とか、人道とか、研究とかに於て發揮しようーーから云ふ風に考へるのは、目的に歸一しようとするのである。また、人生なんてどうせ分りやうがないからと云ふ善惡兩樣の諦めから、その日、その日をただ面白をかしく、喰つて寢て行けばいいと思ふーーこれは手段に從屬したのである。そして前者は一般には如何にも高尙に見え、後者は少なからず下等に思はれてゐる。そして又この高下が、俗衆には、人の品格を定める唯一の標準である。かの山本伯を排斥するもの等は、渠を以つて後者の代表と見做すだけなのだ。そして渠が若し前者の品性

を備へれば、その時は、渠の排斥者等もその矛さきを納めるより外ないわけである。なぜならば、舊時代に屬する一人をただ舊時代の道德觀でのみ攻擊してゐるからである。

所が、僕等には首相時代の山本伯がたとへ改心して、かの高尙に見える目的に歸一しても、若しくは初めから渠はさう云ふ高尙な人であつたとしても、尙且渠を、たとへば、俗衆と舊時代者等とにいい見になつて見せた村田翁を攻擊すべきと同樣、攻擊若しくは排斥する理由がある。と云ふのは、渠が如何に所謂高尙な目的の人であつても、所謂下等な手段の人であると同樣、人としては、誠實を缺いてゐるからである。この場合、誠實とは自己の純全が、從つて充實が、實現してゐるの意だと斷つて置く必要があらう。詳しく云へば、僕は肉靈合致の見地から——返り見れば、もう多年間——人生改造の爲め、實生活革新の爲め、人生乃ち實生活は無目的の盲動だと云ふことを主張して來た。自己を肉と靈とに兩別するから、俗見では、肉が手段となり、靈が目的となる。が、肉靈の合致があるところでは、最大最良の人格として、目的と手段との分離を許さず、自己は自己その儘の純全と充實とを得て、これがひとり政治界とは云はず、あらゆる方面の思想、實行並に生活に實現する。斯くしてこそ初めて瑞々しい新時代の青年が歡迎すべき徹底した主義の人と云へるのである。そしてかかる新人物の勢力に依つて最も弊害ある二重生活の跡を絕つのだ。

第十一章　再び二重生活否定

前章に對する華山氏の質問に對して、左の通り答へをしたいのである。

一　不徹底な人物だから政友會を率ゐることが出來るが、と云ふやうな氏の觀察その物がまだ徹底してゐないのではなからうか？詰り、氏が考へる徹底よりもモツと徹底した人物であらば、僕の云ふことに當るではないか？無論、改造若しくは刷新の意をも含めてのことだから、氏の問題となつた『分裂』などはあつても構はない代りに、それだけのことはその引率者の誠實な人格と勢力とを以つて補足出來る。から云ふ見方を若し眞の事實でないとすれば、事實なる物は實に淺薄な物になつてしまう。新聞記者と僕等思想家との間に、氏が相違のあるやうに云つたのは、さう云ふことになるのだらうと思ふ。

二　華山氏は生活と云ふことを、まだ、通俗の『くらし』乃ち、單に物質的生活と思つてる傾きが見える。僕は然しそれと精神上、思想上の生活との合致したのを考へてゐる。それでなければ、肉靈一致（僕は合致と云ふ）なんて云ふことは無意義だ。尾崎行雄氏にそんな考へがあらうとは思へないから、劣等な二重生活者の一人に數へたのである。渠は本年の議會で海軍當局者を苦しめる爲めに、國防兩翼論を楯に取つて、なぜ陸軍を輕んずるかと云ふ質問をした。その癖、渠はその時、二師團增設反對の主張者でないか？こんな淺薄な二重的策略を弄してゐるやうでは、まだ僕等の望むやうな進歩した政治家ではない。

三　生活と云ふことには、既に思想的生活も這入つてる以上、身を以つてこれを誠實に主張するこ

とは、直ちにその實行である。僕等は形ばかりの實行を眞の實行若しくは事實だと思ひ取つてはいけないのである。氏は僕を以つて單に局外若若しくは批評家の位地に立つてると云つたが、僕は批評若しくは主張（氏の考へる意味とは違ふ）を以つて自己の實行、乃ち、生活をしてゐるのである。云ひ換へれば僕の思索若しくは批評の範圍に這入つた社會の現象や事實を反例とし若しくは實證として、僕自身を責め、僕自身を鞭撻してゐるのである。から云ふ生活上の態度を疑ふのは、華山氏にまだ肉靈の不合致とそれから來る二重生活とを、永久にしろ又は當分の間にしろ、是認する傾向があるからであらう。

四　氏は今の時勢では二重生活をしないではゐられないと云つた。また、この二重生活をどう云ふ風にさせたらいいかと云ふのが、靑年に親切な道だと云つた。そんな妥協的態度では、『第三帝國』の名から、少くとも、肉靈一致の看板だけは取り下ろすべきではないかと僕は思ふ。境遇に應じて自己の態度を定めようとするのが二重生活の初めだらうが、その初めに當つて誠實な、全人的な、乃ち、合致的な生活を初めさせる方が、新時代の要求に早く應じさせるだけでも、却つて親切ではないか？一國の革命でも足もとから起るもので、決して妥協や尙早論からではない。個人の誠實な生活改革もその人の足もとから起る。『心ならずも主義の異なつた新聞社に入り、若しくは官僚の片割れとなる』のも止むを得ないなど云つてるのは、生活なる物を安ツぽく見つもつてるのであつて、改革者の精神ではない。同時に、また、眞に自己を鞭撻する所以ではない。

まだ云ひ殘したことがあるやうなのを、丁度、小林緑氏の言に答へながら云ひたい。――『芋掘議員』とは（如何にも語弊があつたが）田舍者然として時代の思想を殆ど知らないと同時に努力的理解の少しも無い議員の意であつた。小林氏の眞意も、職業は何でも、殊に農業は、貴いと云ふことらしい。これには、無論、異存はない――若し合致生活の意に反してゐないならばだ。然し合致生活とは職業の形を一定することではない。卑しい意味での喰ふ爲めに甲のことをやり、別に本領を乙のことに發揮しようと云ふやうな、自己その物を二枚に使ふことが自己の誠實を傷つけるからいけないと云ふことだ。

文學のことで云つて見れば、昔の戲作者等はおのれ等のやる文學を左ほど尊敬してかかつてゐなかつた。從つて身づから許して賣文の徒などと云つた。そんな人間に限り、空體な考へから、一方に、いい加減なことをして暮しを立て、他方に獻身的な事業をしようなどと標榜して、自分等の氣休めをするものだが、これは、矢張り、舊道徳の因襲に囚はれた不眞面目な手段生活に過ぎない。新聞小說だから讓歩して書くが、自分の單行本としては妥協などを容れないなど云つてるものに、そのどちらにも碌な作がないのを見ても分るだらう。手段生活、乃ち、二重生活の因襲若しくは夢想から脫却するには、先づ、舊道徳の手段入りの眞面目とか獻身とか云ふ先入見を破るべきである。これが出來ないでは、僕等の自我主義から來たる合致的誠實は分らない。僕等は稿料を取つて原稿を書いても決して戲作者等の所謂賣文の徒ではない。自分等の誠實な努力に對して正當な報酬を求めるに過ぎない。人、社會、若しくは國家の爲めなら、ただでも働くと云ふやうな、また一方で手段的な働きをして他方

で自己の爲めの本領を見せるとか云ふことを誠實とか、獻身的とか云つてるのは、まだ個人としての覺醒が足りないので、それだけその人の本領をまだ發揮させない所以だ。この見解から云ふと、小林氏が何だか高尙らしく『月給を當てにせず、實業教員をしてゐます』と云つたのは、まだ〳〵そこに低級不眞面目な生活を想像せしめる餘地があらう。

個人の技倆の複雜な場合には、文學者で商人もよし、百姓で政治家も構はない。が、あらゆる意味で生きると云ふことが、あらゆる形に全人的努力を體してゐれば、どこにも二重生活を許す餘地が無くなる。レオナドダヸンチと云ふ人は一人で畫家、彫刻家、建築家、初期の飛行機考案者、築城家等を兼ねてゐて、而も無國籍者で、きのふまでは一城の領主に傭はれてゐたかと思ふと、けふは、もうその城主を滅ぼした敵の用を達した。そして何をしても自分と、自分の弟子等との喰ふ爲めであつたが、その生活がまたすべて寸分の分裂並に遊戲を許さない傾向の全人的努力の跡を殘してゐる。ほんの、一例に過ぎないが、六百年も以前に生れたヸンチが近代思想と新生活との一先驅者だと云はれるのは乃ちその爲めである。新思想――どうせ自我主義、個人主義、肉靈合致主義だ――を體現しようと努めないで、或は、ほんの一部だけを眞似ようと云ふほどで、二重生活に安んずる人々は、その勝手だ。が、その代り、自己を合致生活に鞭撻するものに對して、直ちに、新らしがるなどと批評する權利はないやうに思ふ。よしんばあるとしても、自分が舊思想を脫し切れない爲めに、新らしい方向に向つたものがすべてがつてゐる者のやうにしか見えないのだ。かかる出しや張りの分らず屋は今の、

若いがまだ舊式な婦人連によくある型だが、男子間にも隨分無いことはない。小林氏もその一人であるらしい語調に僕は見受けた。僕は生の充實とか、自我の發展とか云ふことを（これが二重生活の否定にもなるのだが）說き出したものの一人ではあるが、氏の考へるやうにこれを『獨占的にお騷ぎになる顏色の青い』者ではない。

僕は念の爲め、讀者諸君にも自分を知らせて置くが、僕は今年四十二歲の巖丈な壯年である。ぼんやりして來たのなら、つひに新思想に觸れないで過ぎたかも知れない年齡だが、幸ひに思索と實生活的努力とによつて、新らしい時代の創設にたづさはることが出來てゐるものである。

第十二章　三たび二重生活否定

松本悟朗氏は僕の二重生活否定論に對して二度の質問を向けた。その第一回のには、僕の說の根本哲理なる刹那主義なるものを知つてからの反駁でなかつたから、僕に對して一般的通俗の論理を以つて向つたに過ぎ無い點と、僕の特殊な立脚地を考へないで徒らに通俗淺薄な臆斷をやつた點とがあつた。僕はそれに對して僕の華山氏に答へた否定論を讀んで吳れたら相當に分るだらうと云ふ簡短な手紙を氏の同人に向けて書いた。が、まだ分らないと云ふところから、氏は二度目の質問を發した。かうなると、僕も一應答へて置く責任があらうと思ふ。

僕が氏の最初の反駁的質問を淺薄な臆斷だと云つたのを、氏は『意外』とした。が、そこに先づ氏の

今一段の反省餘地が存じてゐたのでは無いか？氏は最初から僕が純全生活をしてゐなからうと疑問的に而も斷定してかかつてゐる。そしてこの主張には同時に基督の十字架、ブルノの火刑を『恐れない覺悟』が必要だぞと云ふやうな、僕に取つては疾くの昔から覺悟の前の事を、今更らしく云つたが、僕としてはこれまで僕相當の、そして一日本人相當の惡戰苦鬪を、主義と實行との爲めに、して來たつもりである。これが爲めに僕は無理解の社會の各方面から隨分多くの公私兩樣の非難と攻撃を受けたので、若し尋常に行けばもツと認められるべき自信と所業とが、今でも、思つたやうに認められてゐないのだ。また、僕は自分の主義と實生活との爲め、數年前先妻と離婚もした。そしてかの女に就いた娘（前妻と僕との現存三實子中の姉で、行年十六歳）が、昨日死んで、丁度この論文を書いてる時間に葬式を行なはれてゐるのだけれども、僕が斷然見送りにも行かないのは、或事情と僕の自我心とが衝突してゐるからである。

これは然し、氏の質問の一方面に對して、必要上、僕一箇の純全生活追行の一部を示めしただけだ。氏の本意は必らずしも僕の生活ばかりを疑ふのでは無く、人間の實際上に、そして主張と實行とを一致させて、二重生活を否定して行けるか、どうかと云ふにある。そして僕は少くとも、僕相當の實例を示めしてこれをやつて『行ける』と云ふのに、氏は『行けない』と輕卒に斷定してゐる。そこで僕は先づ氏に反問して置くが、氏がさう斷定するのは、氏が純全生活をする努力が無い爲めでは無いかどうか？若し氏に無努力の爲めと云ふことがあれば、氏が純全生活を『理想的』として贊成するがと云

ふやうなことは、貧え切れないばかりで無く、無駄と無意味である。氏の理想的としての是認が果して眞に氏の精神に動いてゐるなら、たとへ不完全ながらも——僕は完全に行なへないでも、誠實であつたら、純全の意は破れないと思つてるから、——實際の努力をそれに對してやつてるべきである。僕が年來無理想と云ふことを主張するのも、理想と云ふ物がいつもそんなたわいないことに取り扱はれるからだ。

然しやつてゐてもやれない人もあらうが、それは氣の毒なことには意志の薄弱なのである。然しまた氏にはこの意志薄弱を通り越して、世俗一般の因襲や凡理に屈從した議論がある。やつてやれると云ふ者があるのに、氏はわざ〳〵やれないと云ふ。そしてそんな屈從的態度を僕は實行上の薄弱と云つたのを『意外』だと思ふに至つては、氏の考への根底が華山氏のと同じく全く凡俗の遊戲論理にあるのが分るでは無いか？氏の根據は、結局、努力も何も夢見たことも無い凡俗には出來ないから、自分も出來ないと云ふに在らう。それじ無ければ、氏が火の附くやうな急迫狀態の全人的努力と家にあつてのらくな裸體やてんぷら食事とを外形的に同じ天秤にかける筈は無かつた。注意して置くが、全人的努力の純全生活は——これも刹那哲學から云ふのだが——機一發の充實刹那と氣分と態度とに實行されて行くもので、かのちよツと一休みと云ふやうな弛んだ狀態中の事件とは比較されないのだ。

然し凡俗はこの一休みを外形的に區別して一つの生活と見做し、これを道樂と稱して、善惡兩樣の意味に持つて行く。そしていい意味では、そこに自分の本領を發揮しようとし、惡い意味では、そこ

に單に安逸の隱れがを發見する。孰れにしても、渠等には今一つ別に社會に直接な生活があつて、これが道樂の手段となる。世間ではよく聽く通り、自分はいやだが、生活（乃ち、消樂）の爲めに官吏をしてゐるとか、官僚若しくは一政黨の御用記者になつてるとか、不本意な劣等小說を書いてゐるとか云ふその生活がそれだ。また、畫若しくは夜の或時間だけを生活費を得る爲めに何にでも提供してゐるなど云ふものもそれだ。から云ふのは自分で自分がわざ〳〵二重生活を迎へるのだから、僕の云ふ純全生活が出來よう筈は無い。

ところが、自己刹那の純全中に立つて、以上の如き官吏、御用記者になつて見給へ。いやで無ければ、その人はきツと官吏なり、御用記者なり（そこに自分の所信が連なることもあるから）をするに於て何か自分の分相應を認めたのだから、そして若しまたいやであつても、辛抱してゐられる間は、自己の純全を傷つけられない範圍であらうから、自分の意志存立の爲めにその職を專らとする。そしてまた別に詩人なり、商人なりを兼ねてゐるとしても、それは官吏若しくは記者だけでは自己の發揮が不足だから、これを補ふ爲めになるのだ。この場合、一方に官吏若しくは記者である詩人若しくは商人は、さきの『ちよツと一休み』的な道樂では無い。純全の自己がこの兩方に實現するのである。そしてそこには仕事の外形を見ての分量的多寡は純不純の問題にはならない。前回に引用したダヸンチが、築城よりも飛行器に熱中し、彫刻よりも繪畫が多かつたとしても、この孰れにも純全の自己が實現した。そこに二重生活否定の土臺があつて、孰れの事業も充實緊張して、遊びがなかつた。が、尾

崎行雄氏が本年の議會で示めした態度を見給へ。これは誰れかも公言したことがあつたが、自分が師團增設反對論者でありながら、單に海軍當局をいぢめる手段の爲めに、當局に向つてなぜ平等に陸軍も擴張せぬかと質問した。渠自分もこの不見識を知らず、世間も亦不見識を却つて賞讃した。共に二重生活を是認した缺陷である。

以上の準備を以て、松本氏の第二回質問には簡單に答へよう。氏が僕の議論の內容を四ヶ條に分けた順序に從て行くと、

一　精神生活と肉體生活との合致

精神生活と肉體生活との合致を『最近に於ける一般の思潮でもあるから』云々と氏は云つたが、少くともわが國にこの思潮並に全人的努力の考へを起したのは、僕の『半獸主義』を以て殆ど初めとするのである。これは僕が先覺者たるを誇る意味で云ふのでは無く、それ位に僕としてはこの思潮を主張も實行もして來たので、決して『至つて無雜作に出來る』やうに雷同してゐるのではないことを知つて貰ひたい爲めだ。そしてこれを『到底實行出來ない』など云ふのは、つまり出來ないのではなく、氏が實行する氣がないのである。

二　全人的努力

全人的努力と云ふことを松本氏は外形的、分量的に考へた弊がある。僕は努力に於て自我の内容たる多くの慾望にすべて同分量を盡せと云ふのでは無い。八分は詩人で二分は商人、または七分は政治家で三分は百姓であつたとしても、その孰れかの一方を手段と考へる弛みがあつてはいけないと云ふのだ。手段をいいことにする考へが出ると、その人の手段と見た方が純全を缺き、全人のおもかげが傷つけられることだ。僕は創作よりも飜譯はいやだとしても、今プルタクの全譯をやつてゐる。そしてやる以上は、創作を純全的にやると同じ態度で向ふ。この態度は質を以つて計るべくして、決して量を以てすべきで無い。

三　目的と手段との不二

目的と手段との不二、これは僕の云ふ肉靈合致に歸するのである。氏が有機的關係とか、即と同とは違ふとか云つてゐる間は、まだ僕の世界とは違ふ。目的と手段とは態度に於て吸集消化されるのだ。たとへば、一般の畫家は出來上つた畫を目的なる藝術と見て、そこに至る道を手段とする。が、必らずさう考へなければならぬと思ふのは因襲だ。僕はこの兩端を消化して畫く態度の上に藝術——これは例へで、すべての生活その物を云ふ——があると見て來た。出來上つた畫若しくは結果はほんの必要な分泌物と同樣に過ぎない。かう云ふのを氏が虛無論とか因果律とか見たのは、餘ほど見當が違つてゐる。充實した態度その物が藝術であり、政治であり、また生活である。

四　妥協讓步の排斥

妥協讓步の排斥。二重生活の否定には、無論、自己の自由發展とこれが衝突とは覺悟の上でなければならぬ。つまり、これも刹那主義から來る强者的生活を追行してゐなければならぬ。從つて氏が『痛切な一例』として(然し僕には少しも痛切でないが)反證した『自分を愛しない妻』などに對して、讓步や犧牲を拂ふべきで無い。純全生活は火の燃えるやうに强烈であると同時に、また氷のやうに冷刻である。これを平凡な生活智識で論じようとするのが既に間違ひだ。

二重生活の否定には、少くともなほ一つの、而も重大の條件がある。乃ち、刹那主義の哲理だが、松本氏は僕の注意を受けてこれは『後日に讓つて置く』と云つた。氏はまだ僕の哲理的方面の著書を讀んでゐないからである。そしてそれを氏が讀んでゐないのが、僕に取つては、まだ賴りのない論敵であるのを遺憾とする。僕の如き特殊の哲理と特殊の實行とを持つてゐるものに對しては、その哲理と實行とがよしんば物になつてゐないとしても、一應全部に通じてから十分の批評を下だすべきであらう。(注意までに云つて置くが、この著書と殆ど同時に發行される僕の『古神道大義』を見れば、僕の最近の意見は、純全生活のことまでも、おのづから分るのである。)

第十三章　純全生活

二重生活否定の問題に對しては、種々、質問やら反對やらが出た。が、その質問にせよ、反對にせよ、すべて從來の因襲思想を――意識的にまたは無意識的に――套襲してのことで、僕としてはあまり價値が無かつた。

今、その反對者等の意見を大別して、二三のおもな箇條書きと僕のそれに對する反駁とを今一應考研して見よう。

第一の反對箇條は　現代の生活は生存競爭上ます／＼複雜になつて行くから、青年に對しても親切な敎へは、二重生活の否定とは反對に、却つて二重にも三重にも生活出來るやうにしてやるべきではないかと云ふことであつた。それには少くとも、四箇の思ひ違ひがあつた。

（Ａ）　一人で二種若しくは二種以上の職業を兼ねるのを二重生活と思ひ取つたことだ。たとへば、僧侶にして文學者や政治家を兼ね、詩人にして商賣若しくは農業をやつてると云ふやうなことにだ。僕は然しそんなうわツ面な、また單純なことを云つたのではない。で、僕はその反例として、近代思想の先驅とも云はれるレオナドダヰンチを引き出し。渠は畫家、彫刻家　築城家、宗教家、飛行器最初の考案者、植物と化學との交涉關係硏究者等で　而も無國籍者として、自己並に自己の弟子等の日常生活の爲めに、けふは一城の主人の仕事を請け負ひ、あすはその城主を滅した人の乞ひを入れて自分等のした事までもぶち毀わし、作り變へるやうなことをしたが、それでも渠の生活を思索的に觀察すると、純全生活の要を得てゐたと論じた。

（Ｂ）今一步進んで、生活を手段と目的とに區別して考へたのも、思ひ違ひであつた。たとへば、自分は官吏をやつてるがそれはほんの生活上の手段で、本意では無い。自分の目的若しくは道樂（いい意味の）は園藝、和歌、書畫鑑定、哲學研究、然らざれば文學に在るなどと云ふことにだ。また同じ職業中に於ても、たとへば新聞小説などはいい加減に書いて生活費だけを儲け、別に本領は單行本として發揮して見せると云ふやうなことにだ。然し平氣で手段生活を許す人に限つて、その目的若しくは道樂の方面にも碌なことをしたためしは無いと僕は主張した。そのどちらにも純全な生命を持たせることが出來ないわけになるからである。

（Ｃ）次ぎの思ひ違ひは、純全と云ふ事を分量的に考へたことだ。人間と云ふ物はすべての力に限りあるのみならず、甲の事には得意だが乙には不得意である。（無論、僕は不得意の事までやるべきだとは云はなかつた。）たとへ自分から進んで、詩人たると同時に農業家となつても、若しくはいつと無く、おのづからに實業家と僧侶とを兼ねることが出來ても、兩方にさう萬遍なく自分の力を同じだけ出せるものでは無いと。

乃ち、自分の力を十分と見て、甲には六分なら、乙には四分、乙には三分なら、甲には七分となる。して見ると、結局、二重生活の否定、乃ち、人として純全生活をするには、職業の二になり、三になることは許されないわけになり、純全即一業であらう、然らばこれは、今の生存競爭の激しい社會に青年若しくは家持ちを路頭に迷はせることになつて、早い話が藝術の如き、現今では勞力に對す

る報酬の最も少い職業專門家をして、その本領までも發揮させなくなるわけだと。

然し僕から見れば、さう觀察はしない。その人にして果して一業しか――詩人なら詩人だけ、口錢取りなら口錢取りだけしか――純全に出來ないものなら、その上に何かまた手段的な職業をやらせると、本領の方はそれだけ純全を缺いて行く。だからそんな人を眞に人として育て上げしめるには、飽くまで一業でやり通せと、ストア學派的に奬勵すべきである。そして喰ふに困れば妻子や他の係累を謝絕しても、そして一日一食ででも我慢しろと云つてやるべきだ。一たび手段的に墮落した生活をおぼえると、所謂乞食を三日した味を知つたと同樣、それからまた再び脫却するには餘ほどの努力を――僕から云へば、しなくツても濟んだ努力を――要するのだ。

然し一業でなければ純全であり得ないと云ふものが果してあるとすれば、その人は餘ほどの愚直者か、然らざればその一業さへも實に碌に出來ないのであらう。たとへば、從來通り一般舊式な專門歌詠みのやうで、枕言葉や花鳥風月やを知つてゐても、また明治の後半期から新體詩の用語摸倣をおぼえて――晶子女史も多少その一人たる嫌ひはあるが――多少新らしい智識を加味し得たにしても、人間としては殆ど片輪だ。そんなもの等には純全不純全を說くまでも無いことだ、全くあたまが痲れてゐるのだから。

且、純全生活は分量を以つて――これも外面的に過ぎないから――定めるには及ばない。たとへば、かのダヸンチは畫家としては十二分の本領發揮をして、築城家としてはたツた三四分の本領しか出し

得なかつたかも知れない。それでも、そのどちらにも純全生活を示めした場合はあり得るのである。その條件は手段と目的とを分離してかからなかつた時だ。目的が出れば、それに達する道筋が手段となる。すると、其手段は目的よりも價値の無いものになる。生活上價値の高低を置くから、その生活が目的と手段とに別れるが、この兩者を眞實に同價値に經驗するものには、兩者の區別が無くなつて全く融合したのである。

かかる生活態度でその人が努力すれば、その出來る種類の仕事が何であつても、また幾種類あつても、それに全人的に接觸をしてゐるのだ。乃ち、一手を觸れても全人格の仕事だ。まして四分や六分の數量的差違などは問ふ所で無い。

（D）よしんば、二重生活の否定は二三種の兼業否定でも無く、そして純全生活の肯定は分量的觀念と手段目的の區別とを撤回するに在るとしても、それはほんの思索上の潔癖であつて、そんな癖は現代のますます烈しくなる生存競爭に堪へられなくなつて、遁避する所以になりはしないかと云ふ人がある。

乃ち、手段目的の融合と云ひ、二重生活の否定と云ひ、こんな多少に拘らず、窮窟な條件を持ち出して人間の自由な生活をわざわざ束縛するに及ばないではないか？手段もよし、二重三重の生活もよし、時には官僚の御用記者や劣等な新聞小說作家になつても、別にしツかりした本領を別な所で見せてゐればいいと。

結局、前々條(B)の問題に立返つてしまうやうだが、これが若し一つの人生觀となつて、單純な若しくは自暴自棄の快樂主義や、生ぬるい二元的な處世論を加味して來ると、また別な問題にならう。何でもいいから人は一生を通過して、その間に偶然にも人に優つたことが出來ればそれでいいとばかり思つてるもの等の生活は、純全論者から見れば、殆んど貧弱で　無努力も同樣な生活だ。

今の政府で最も民本的と云はれる尾崎氏が司法大臣になつた跡を見給へ。本人は實は海軍擴張論者でありながら、議會ではすべての軍備制限の意見を持し、そしてまたただ政略上海軍をいぢめる爲めに、なぜ陸軍の師團も擴張しないなどと責め寄つた。自分の舌を二枚にも三枚にも使つて、僅かに贏ち得た大臣としては、眞の民意には反する政策を行ひ初めた内閣に、恬然としてその椅子を占めてゐる。これでは渠の政治家としての生活内容は殆どゼロではないか?

かう云ふ貧弱な今の政治家がなほ民意とか、輿論とか、立憲とか云つてるやうに、實は殆ど無努力な生活者等も奮鬪とか、充實とか、誠實とか云ふ眞似言を呼ぶ時代だ。最初から述べ來つた見解から云つて、手段に墮落した處世法や快樂生活に眞の誠實、充實、若しくは奮鬪があらうか?若しあつたとすれば、尾崎司法大臣の如く、かげではぺろりと舌を出してる格だ。虛僞のそれだ。虛僞の處世法を生活だと思つてるものは、無論、碌々純全生活の出來ない雜然な生活者等であるから、僕等の問題外である。

然し雜然生活が純全生活よりも生存上の自由競爭に堪へると考へるのは、一つの因襲に過ぎない。

蓋し生活力の集中はどちらに在るかと云へば、前者よりも後者である。二重若しくは雜然の生活には、たとへ緊張があつたとしても、人格上の部分々々に現はれるに過ぎない。而もそこに多くは、統一が無い。然し純全生活は、前述の諸理由から、全人としての純一や緊張が出るから、それだけ强烈になるのである。

生活の强烈が乃ちその人の生命であることは、僕が詩に於て、詩論に於て、又人生觀的發想に於て、長年主張して來たことである。ところが、一つ面白いことには、この頃來朝してゐるヱストハルプと云ふ音樂家(寧ろ少し調子はづれの音樂的空想家)は、その著書によると、來朝前までは日本に三味線があるのさへ知らなかつたのに、東洋人に東洋音樂、殊に日本音樂の眞相を敎へてやると云ふ意氣込みで、この二三年頻りに音樂論的著書を出し、Intensity と云ふことを要點にしてゐる。インテンシチとは强烈のことだ。渠を知つてる人から聽いて見ると、ヱストハルプは野口米二郎氏と來朝以前から交際があつた。そして野口氏はわが詩界や思想界に於ける僕等の强烈生命說などをも、わが國情を報ずる爲めに手紙で云つてやつたことがあるさうだ。多分それがかの特志外人の新音樂論の少くとも、一動機になつたらしい。

兎に角、音樂に於てでさへ强烈生命の說が立つのだ。まして人生の實際に於て强烈を維持する純全生活なる物が、どうして虛弱な手段政略や遁避的傾向を帶びられよう？たとへ一種の潔癖だとしても、それは生活を强烈に導けると云ふ確信から來てゐるのだから、萬難を排してその癖否、確信を

貫く積極的態度になるのだ。して見ると、生存力の强度の多大なのは、雜然生活よりも純全生活ではないか？

第二の反對箇條は、以上の說を是認しても、なほその受け方に於て躊躇することだ。

（甲）純全生活は如何にも理想としては結構だから、精神に於ては贊成するが、どうも現今ではまだ實行出來ないと云ふ。然しそんな贊成には何等の意味も無い。僕等が理想と云ふ言葉を人間の用語例から取り去りたいのも、多くはこの語に欺かれて、眞面目な問題にも尙早論の如く無意味な餘裕を與へるからだ。

實行されない物を、いたづらにただ理想として空想する必要がどこにあらう？空しい望みを懷くひまを人間は足もとの塵でも拂つてる方がましだ。人は云ふだらう、天を飛んで見たいと云ふ望みが無かつたら、今の飛行器は發明されなかつたと。然しそれは『理想としては』などと自己を空虛にしての望みでは無かつた。かのエマソンは二十世紀の戰爭は空中であるだらうと豫言した。渠は其時自分の豫言を自己生活に實行してゐたのだ。そして飛行器の發明者は地上から突然に高く飛べたのでは無く、自分がその生活に於て初めから一厘は一厘、一分は一分、一寸は一寸と空を飛んでゐたのである。

ヸンチは蝙蝠の形に於て飛行器を工風した。そしてまだ乘つては行けないぞと云つて聽かしてあるのに、その弟子の一人は、師の留守に或高處から乘つて見た、そして墜落して片輪となつた。渠は徒

らに空望にあせつて、同器の考案家の一人としての生活が伴つてゐなかつた。これと反對に、飛ばなかつたその師こそその生活に於て一分か一寸かは飛んでゐたのである。

理想としての空望には、因襲を脫却した新思想家からの意味が無い。そして實行しつつある理想は、もう理想では無い。いづれにしても、純全生活は理想として見るべきで無く、直ちに實行すべきである。

（乙）今一つの受け方は、これが實行の時期に迷ふことである。純全生活はしたいが、いろんな私情や時勢の狀態上、まだ早過ぎると思ふと。詰り、どんな問題にもあり勝ちな尙早論だ。尙早論者は押し詰めれば理想論者に歸するが、實行の時期を聽くだけが僕等に近づいてゐる。僕はさう云ふ論者等に答へた、時期は今だ、足もとに在ると。

多くの人々は雜然生活から純全生活に移ることを、一つの貸家から他のへ移轉するやうな物で、自分その物には何も變化が無くて出來ると思つた。然し因襲的に採用してゐた理想とか、目的とか、若しくは手段とか、二元的處世法とかをうツちやつてしまつて、自分が無理想、無目的の、またその裏から云へば無手段、無空虛の充實緊張した實行に入ることは、生活の移轉では無く、革命である。すべて革命はその前時代との妥協や示めし合せやで成り立つ物では無く、鳥の立つやうに、自分の目前の而も足もとから起る物だ。

第三の反對箇條は、懷疑的老婆心であつて、純全生活の嚴守には耶蘇やサボナロラの如く極度の迫

害をも覺悟してゐなければならぬが、その主張者だッて實際に實行してはゐられまいと云ふのだ。こんな子供らしい質問や反對には、僕は微笑を以つて答へる外は無かつた。苟も内的革命の主張者たる者がそれ位の覺悟が無くつてどうする？ただ現今の國狀のやうに生ぬるい妥協や讓步の生活に慣れた時代は、親鸞や日蓮の時代とは違ひ、おのれのぬるい心を以つて人を推し、あんなにから氣焰は吐いてるが、直ぐ讓步するのだらう位に考へて、迫害も起らないだけのことだ。それでも、僕は反對者等の言に責任を帶びて、僕のこれまでに實行して來た實際を、乃ち、主張的實行生活を、二三例だが、語つて置いた。

最後になほ一言云つて置きたい。或友人が僕に向つてから云つた、君はいつも宗教を排斥しながら、君自身には新宗教を持つてゐるではないか、純全生活を說くのもそれだと。さう云ふ意味では、無論、僕にそれがある。乃ち、刹那的悲痛の哲理の實現である。が、僕は宗教と云ひたくないと云ふのは、僕は僕の實生活以外から何物をも持つて來ないし、また僕の生活以内から何物をも外へ移したくない。ところが、一般に宗教と云へば、如何に申しわけや解釋が附いても、さうしたことをしなければ成り立つてゐないのだ。

たとへば、手段的若しくは外向的傾向を脫し切れないもの等は、云つて見れば、早稻田派の名々の如く、藝術に重みを附けるつもりで、藝術は宗教に達する道だなどと云ふ。この考へ方を應用すれば、僕等の生活も宗教に達する道に過ぎなくならう。宗教家等もさう云へば喜ぶが、渠等は共喜ぶ宗

教をも實の內容から區別してゐるのを知らない。僕はそんな區別的な藝術や宗教を排斥するのだ。

結論すれば、純全生活をするやうになつた藝術家なり、宗教家なり、若しくはその他の職業者なりは、その生活から拔けて一段上の(と、誤つて思はれた)宗教に至るのでは無く、生活その物の中におのづから職業と宗教とが融化してゐるのは同じ生活に於て肉と靈とが刹那的に兩方とも融化して區別が無いと同樣である。靈が導く肉でも、肉が案內する靈でも無く、宗教が引き行く職業でも、職業が引きとめる宗教でも無く、その人の實生活が、刹那主義の絕頂において、純全合致を現じてゐることだ。(なほ第二十八章參照。)

第十四章　革新せらるべき生活

或友で、僕よりも年上な人と、僕は或ところで久し振りに會合した。その節、婦人の問題が出て、友の意見では、要するに婦人と云ふものは斯く〱した物だと云ふのであつた。そしてその斯く〱と云ふ內容は、友の通俗な細君と友が關係した多くの通俗な女とから材料を取つた想像に過ぎなかつた。

『舊い考へから云へば、ねえ』と、僕はこの時受け答へをして、かかる人にそれ以上の深入りをする氣にはなれなかつた。

『君も僕を舊いと云つてしまうのか』と、友人は賴りなささうに云つて　なほ辯解のやうな言葉を續け

た。それによると、渠は舊い新らしいを云つてるのでは無い、從來の女を大觀して見ると、どうしても、さう考へられるのだがと云ふのだ。

然し僕にはそれが既に舊い考へに取れるのである。從來の女を如何に大觀しても、それだけでは決してこれから必要な婦人の新問題は起らない。過去と今後とに共通な婦人の問題は、ほんの外形的な物であつて、異性、出產、弱力、從順等のことだが、これ等は婦人自身の覺醒から出る內部要求の働きに依つて、全く一新された內容になることが出來る。そしてこの內容を發揮した若しくは發揮しようとする婦人等が、たとへ少數にせよ、事實上に現はれて來た以上は、單に外形ばかりの類似を觀察し得て、從來の女と違はないものだと思ふのは、舊い、乃ち、從前通りの、考へでは無いか？

渠の如き人はその人としての思想も生活も亦殆ど何等の疑念も苦悶もなく、從來通りのに安んじてゐるものだ。本章では婦人その物が問題では無いのだが、今一步進んだ實例として英國の婦人參政權論者のことを云つて見よう。僕は英國にも新思想が全く這入つてゐないとは云はない。が、詩界で云へば、佛蘭西の新派を引いたスヰンバンやオスカワイルドなどの認められた範圍は狹く、いつもまだかの平凡なテニスンが一般に最大詩人とせられてゐる。バナドショウの如きが劇界に比較的に歡迎されてゐるのは、幸ひにも他に詩界に於けるテニスンほどの通俗者が出てゐないからである。新らしい運動の最も盛んなのは婦人界だ。然し火付け、亂暴等、あらゆる手段を盡してまでも斯く盛んな運動をしてゐても、なほ一般は覺醒しないで、婦人參政權を許さないのである。

英國の無理解無同情のもの等、並にこれ等の言を聽きかじつて得意らしく紹介するわが國人等は、女權軍の亂暴な方面ばかりを見てゐる。そしてあんなことをするから、渠等運動者は自分のことまでぶち毀はしてゐると云ふ。然しこの運動の主導者パンクハスト夫人等は、それほど分らず屋では無い。否、その人物は政治家として、わが國の今春並に昨春の暴動を主導したもの等よりも、ずツと組織ある力量を持つてゐる婦人だ。それが何であんな亂暴の擧に出るかと云へば、英國の紳士振つた一般男子が理窟と說得とだけでは、愚鈍と因襲との爲めに、この運動の意味を解しないからである。丁度、アイルランド問題に於て、アルスタが政府反對の軍備までもしたやうなものだ。

政治問題だから、斯くおほ袈裟になつてるが、女權軍の考へは決して參政權を得さへすればいいと云ふやうな單純な物では無い。アングロサキソン人種の趣味からして、問題が先づ政治に向いたのだが、結局は、英國婦人の生活革新が主であつて、この點はエレンケイや米國のギルマン夫人などの說と內容に於て共通である。が、それが英國の鈍物なる一般紳士連には分らないのだ。その分らない所以は、僕が初めに一友の態度として擧げたのと同樣、舊い思想と生活とに安んじてゐるからだ。そしてそれでも舊いと云はれるのはいやさに、呑氣にもこれは新舊などの問題ではないと云ふやうな事を云ふ。結局、知らず識らず因襲に固まつた鈍物が最も尤もらしいことを云ふと世人に思はれるのは、世人の因襲に從つてるからである。これを破つて進むに、先づ僕等の如く思想的生活から行けば、表面上の過激は必要でないが、とツ初めから政治上で行くと、男女どちらの問題に拘らず、きツと女

權軍のやうな行き方も必要になるのだ。で、英國女權軍の行き方を理解しないものは、あらゆる方面に於て、その人が自己の生活革新を感じてゐない證據だ。若しくは、これを感じてゐても、主張と實行とをするだけの勇氣若しくは努力が無いのだ。から云ふ行き方を僕は、今、最も卑近な事件に應用すると同時に、諸君の殆ど忘却してゐる事情を述べて見たい。或雜誌の記者が嘗て僕の宅を訪問した時、話が大隈內閣に何を要求したらいいだらうと云ふことになり、僕は他のいろ〳〵な事に加へて、東北人の生活改良のことを答へた。表面上で見れば、東北が日本領內に於て最も天惠に乏しい地方なのは事實だ。一番いい氣候を利用して、僅かに一作しか出來ない。然し同地方の百姓が日本中で一番貧乏で而も最も文明に後れてゐるのは、僕等の考へでは、惰民であるからである。そして同地方の有志家どもはこれを當前のことに思つてゐる。

或時、あツちから選出された代議士にこの事を語ると、渠は頻りに辯解して、東北人は必らずしも惰民では無い。田に出なくなつた時期にでも、家に在つては、繩なひなり、何なりを他地方の人々の暇時に於けるよりも務めてゐると。然しそんなことは大して問題にならない。もツと〳〵寒地なる北海道があんなに開けて行くのに、汽車で行けばずツとその手前なる盛岡や仙臺附近では、なぜ一作以外に田を遊ばせて置くのだ? また、なぜ有志家等が立つて、遊ばせないやうにしないのだ? 科學や勞力應用法の盛んになつた時代に、北海道の事情さへも碌に參考にしないので、東北人從來の生活を從來通りにしか考へて見ないからである。如何に天惠に乏しいからツて、もツと勞力の効果は擧らな

いことは無い筈だ。

もツとひどかつた北海道が却つてその効果を擧げて行くのは、一つには、多くの移住民が新らしい生活をしたからである。で、今、貧苦と惰眠とに安んじてゐる東北人に向つて、一作の外になほ續いて他の物を作れ、然らざれば牧畜を盛んにせよと命じて見給へ。たとへ、それに相當する方法と道具とを與へたにしろ、そんな事は出來ないと反抗するのは、丁度新思想に對する官僚の野蠻な壓迫、女權軍に對する鈍物紳士連の冷笑のやうなことになるだらう。この場合、東北の不文を開拓するには、同地方から實例を示めす生活革新者が澤山出て來るか、または北海道のやうに他から新生活をもたらす移民を受けるかしなければならない。

僕等は、日本の領内に少しでも萬遍なく住民と開拓とが行き渡る爲めに、東北の發展策として、このどちらかを速かに實行せよと云つてるのだが、東北人が政治上に於ける無勢力と、因襲を以つて身づから招く不見識とで、今日でもなほかかる新生活の唱道者が東北から出ない。そしてたま〳〵饑饉になつたからツて、他地方の人々の寄附を仰ぐに滿足してゐる。これは卑近な例であつたけれども、生活革新の爲めに、先づ、新らしきを標榜して、實行的主張を生活するものが必要なことが分るではないか？松本悟朗氏が僕に對する質問並に議論には、革新者の熱意と確信とが無いから來たやうなところが見えた。そして同氏の『年少思想家に告ぐ』が、若し、『文字遊戲としての自覺』云々に於て、なほ暗に僕にも當つてゐるなら、――渠は人に眞面目に答へさせて置いて、すツぽかしを喰はせ、却つて

他人を煽てる卑劣さよ――もう、僕との立脚地が違つて分らないのだから、僕は棄てて置くより外に道がない。

それから、今一つ云つて置くのは、生活革新とか、純全生活とか、肉靈合致とか云ふ問題を僕等が出すと、俗見家等は直ぐそれに依つて人生の苦悶や葛藤を脫せられるのだと思ひ、それが脫せられないと、嘘を云つてると思ふ。同じ場所に出た金子筑水氏の話などもそれに漏れない。氏が太陽の文藝評論を受け持つてゐた時に、いつも責え切れない、それこそ『漫然たる』ことばかりを云つてゐた。僕は時々それを批評し注意したことがある。今回もそれで、少くとも、僕の云ふ肉靈合致は、自由思索家、實行的主張者としての態度上に吸收されてゐるのだから、氏のやうな無定見に何の理論をでもいぢくる哲學研究者が、これに對して、漫然だなどと云ふ權利は、憚らず云ふが、ないものと思ふ。そして氏にして若し一つの實際的立ち場を得てからなら、初めて僕のにも十分な批評が出來るわけだらうと思ふ。僕の云ふ新生活には人生の苦悶を一層苦悶的に受ける强者的態度が含まれてゐるので、概念上で苦悶の解決を付けるやうな、またトルストイが苦悶を逃げたやうな、さう云ふ弱者の道ではない。

幸福や解決を目的にする俗見者等は、とても、僕の云ふ新生活には苦しくッて這入れないのだが、――二重生活否定と、飽くまで苦悶苦鬪を續ける純全生活とは、人間が最も眞摯誠實を體する刹那の實際である。そしてあらゆる方面の生活革新は、結局、そこへ來て實在となつてるのである。なほ第

十六章に、この趣旨から書いた僕の長論文『武士の云ひ拔け、平民の詰め腹、――國民道德の變遷に就て大隈首相の反省を促す』があるから、參照して貰ひたい。

第十五章　政界その他の實生活的觀察

この頃の演劇界には、――これは、ほんの議論を進める一例に出すのだが、――新興劇團と新出技藝員とが滑稽なほどにぴよこ〳〵と現はれる。こんなことをしてゐる間に、本當の眞面目な、賴むべき劇團と俳優とが出るのだらうが、今のありさまは、それにしても、あんまり幼稚な階段にあると思ふ。一團體の組織が出來たかと思ふと、直ぐ分離だ。珍らしく喧嘩も分離もないと見てゐると、また小屋代が拂はれないで中止するとか、僅かに日限を打つても殆んど丸損であつたとかだ。それは何の爲めかと云ふに、團體としての生活が無いからである。

諸團體の技藝員に至つては、一層淺ましい狀態にある。初めて公開の舞臺を踏んで少しでも評判になると、もう一廉の苦勞人氣取りになつて、――これは男女の新出俳優は皆さうだが、――いい役割の取り合ひは勿論のこと、人から與へる評判の取り合ひだ。そしてそれが爲めに小ぜり合つて、分離や別團組織となり、唯さへ小さい物が一層小さくなつてゐる。

そしてその意氣込みはなか〳〵えらく、歐洲でもなか〳〵さう單純にはやれない劇をでも立派にやり通せるつもりになり、而もその實際の標準は、情けないことには、わが國從來の壯士出の俳優に在

るのだ。これほど滑稽なことは無い。新劇團では一番賴母しく思はれてる藝術座で押し立てる、かの須磨子を見ても分かるではないか？ノラをやり、マグダをやり、海の夫人をやつても、あの藝では、その眞實は何も分つてゐないのだ。そして偶々『復活』で意外に當つたのをよほど自分の藝の發達だと考へたやうな風がある。然し『復活』はホトトギス劇と同樣にあまい物である。そしてその女主人公カチユシヤは浪子と大して違ひはないほどあまい役である。それがたとへ立派にやり通せたとしたところが、壯士劇を壯士俳優がやつたと何ほどの違ひも無い。而もそれがかの女の今の得意の絕頂であるからやりきれない。

實際に、かの女の本望は新派俳優の河合や喜多村に對抗出來るに在ることは、かの女を近く知つてる人々の云つてることだ。して見ると、かの女が新興劇團の一つにゐて、新らしい思想劇や問題劇をやるのなどは、うわツ面の手段であつて、僕等から見れば、無意義だ。と云ふのは、僕等には新劇の勃興を望む所以は、下だらない從來の新派俳優や新派劇を殆んどぜろにして全く別な空氣を入れる勘定をしてゐるからである。思ふに、從來の新派俳優には、却つて、これでは行けないと云ふ自覺の芽が――實行的に發育する、しないは別問題だが、――萌え出してゐるのは事實だ。然るに、その自覺の先驅者となつて現はれた諸新興劇團の技藝員どもが、須磨子を始めとして無自覺であつた舊俳優の藝を、申しわけは口ばかりでは出來ようが、殆ど實際に唯一の成功標準としてゐるのはどうしたことだ？

自分等もあれ位はやつて見せると云ふ素人根性そのままで苦勞人の氣になつてるからだ。つまり、まだそれとしての實生活が伴はないからである。なほ例を劇界に取つて云ふと、諸新興劇團のあらゆるおツちよこちよい俳優の藝には、實生活が伴はないから、摸倣しか發見されない。また、從來の役者や俳優には、その生活だけは相當に伴つて來たが、――そして生活の伴ふところには、その人の獨得も出るものだが、――その獨得は、事實に現はれたところ、最も低級なものだ。して見ると、從來の役者や俳優の生活その物も低級であるのが分る。で、この低級生活を背景とする低級技藝を、今の新興諸劇團の諸氏は摸倣してるわけになるのである。

わが新體詩界にもそんな時代があつた。藤村氏や晩翠氏は丁度壯士出の俳優ぐらいの獨得はあつた。これではいけないとなつた時代の初期に現はれた泣菫氏や有明氏は、新興諸劇團の人々のやうに、外國の新らしい詩風を採用したが、それだけの實生活が伴はなかつた。そして摸倣の域を多少でも脫却したのは、僕の詩であつた。然し今日の詩界は、また、もとの摸倣時代に歸つてるやうだ。つまり、それとしての實生活が伴はない意味でだ。

これをまた小說界で云へば、自然主義勃興當初の花袋氏や藤村氏の作には、表面上、自己の材料を取つてはゐたが、思想をまでも貫く實生活に缺けてゐた。從つて、一種の外國作風の摸倣であつた。花袋氏はこの頃になつて、眞に生きる努力をしてゐるやうに見えるが、惜しいことには、その實生活的階段がまだ低い。かうありたいといふ風に書きさへしなければ、淺薄な感傷主義に落ちないとだけ

思つてゐるのを見ても、僕の言が無證據に云はれてゐるのでないことは分らうと思ふ。自覺がないのが、乃ち、思索的實生活に乏しいのが、一つの重大な條件として感傷主義を引き起すことになるのを忘れてゐるやうだ。低い程度でだが、初めから實生活が伴つたのは白鳥氏や秋聲氏の作だ。が、相變らず、今もその程度にとどまつてゐる。

帝國大學創設以來の思想界に於て、加藤(弘之)、井上(哲次郎)、大西(祝)を初め、桑木、金子(筑水)等の諸氏までを數へて來ても、哲學研究生活はあつて、哲學者生活は殆ど無かつた。そして今もなほ摸倣の時代だ。以上の多少でも思想に直接關係がある方面から離れて、實業界を觀察しても、汽車、電氣航海、銀行等の諸業が發達したやうだが、その發達の跡を見ると、實業では無く、虚業であつた。文明生活の必要に迫つて、おのづから出て來たといふよりも、寧ろ外國にもこれ等が盛んだからわが國にも盛んにしなければならない、而もそれに由つて金が儲かるからといふ、投機家ばかりの仕事であつた。たとへば、東京よりも大阪の方が郊外電車の經營は發達してゐるやうに見えるが、電車が大阪市人をおびき出してゐるのであつて、市人そのものの根本的要求から必然に出來たやうには、まだ成つてゐない。從つて、成るべく大きな廣告をして成るべく多くの客を呼ぶ寶丹屋や化粧屋のやうな仕事を、すべての電車會社がやつてゐる。眞の意味から云ふと、かかる大實業を斯かる經營でやつてゐるのは危險な摸倣だ。

最後の順序として殘して置いた政治上の實生活的觀察を、これから僕はやつて見たい。板垣伯など

の自由呼ばはりは、たとへば、後になつての社會主義者等の不自然な運動の如く、愚かにも、生命を賭しての摸倣であつたのだ。ガンベタやロベスピルの徒が獄へ入れられたり、殺されたりしたからといふだけのことで、自分等はそれだけの道筋も必然な要求も無かつたに拘らず、ただ空想的な血氣とあこがれの爲めに、所謂壯士の殆ど亂暴に近い『自主自由の權』を呼びまはつてゐた。だから、彼等の徒や改進黨の連中が初めて政權を得る時代になつて曲りなりにも內閣を組織してゐながら、肝心の主張や精神はどこへやら忘れてしまつたかのやうに、お互ひの嫉妬や小ぜり合や人格上の偏見等のために、何等の仕事をも實效をも擧げることが出來なかつた。政治家としての生活が實際に無かつたからだ。

鹿鳴館時代の伊藤、井上等の諸侯伯の歐化主義は、眞ツ甲から摸倣を標榜して、當時のわが國人には不自然な歐米生活を無理にくツつけようとしたのだ。德富蘇峯氏の平民主義がその勢力の絕頂に於て、主張者から先づ裏切りされたのも、實生活が伴つてゐなかつたのである。そしてそれが帝國主義に變じたのは、一通りの理論から云へば、世界の最近に於ける帝國主義者の隨一なる先帝の御意志とも相應じて、一應は尤もであつたのだが、蘇峯氏がこの變化と共に初めて攫取した生活が、藩閥並に官僚派の走狗であつた所以は、それまでの空想家、無生活者として、生活なる物を走狗生活以外に發見し得るだけの經驗が無かつたに在る。これを壯士出の新派俳優が求め得た手段生活に比することが出來るが、それに對抗した三宅雄次郞氏一派の國粹保存論者等には、初めから生活はあつたが、餘り

賴母しく無い因襲生活で、丁度舊役者の格式であつた。

その後思想上、政治上に注意すべきものであつた運動は木村鷹太郎氏等の日本主義であつた。これに携はつた高山樗牛は、その思想が政治上、社會上徹底するまでの素養をも根底をも怠つてゐた、どツちかと云へば、修辭家の手合であつたから、餘りこの點に深入りも出來なかつた。木村氏は、樗牛に比べると、その生活までが日本主義的であつたが、當時の彼はまだ偏狹過ぎて、その偏狹は思索的徹底をしない因襲の然らしめるところであつた。

その後注目すべきものであつた現象は、空想上の無理と不成功とに終つた一部の社會主義運動に次いで起つたもので、明治の末期から今日に渡つてる自然主義の運動若しくは影響であつた。これは社會主義とは無論關係もなく、また行き方も全く違ふが、初めは、文藝界の一隅から出發したもので、今に至るまでも文藝と始終してゐるだけのものが多いが、そのうちで僕の新自然主義、乃ち、刹那主義の傾向は、人生觀から發足して、社會上、政治上の因襲生活を全く革新しようとしてゐる。そして前項までの觀察も、その見地から出たのだ。僕としては黨派も無く、表面上の運動もまだしてゐないが、これまでに社會の人として接して來た前車の空漠な覆轍を踏まないだけの覺悟と用意とを以つて、實行的主張若しくは主張的實行生活を持つてゐるのが、憚るところ無く身づから賴む所以になつてゐる。

然し僕はここで僕の影響が社會上、政治上に及んでゐるなどと自慢するつもりではない。僕から見

れば、僕の主張と生活とに達する階段や準備が、おのづから、時代の趨勢上、政治社會にも現はれて來たと云ふ觀察を云へばいいわけである。乃ち、先帝の崩御と共に元老の勢力の凋落したことと官僚的政治家連の多少の覺醒若しくは政黨化、有ゆる意味の個人主義、自我發展を含む民衆勢力の勃興だ。然し、民衆はまだ〳〵愚盲に包まれてゐるから、昨春今春の『騷動』とも云つていい政變に於て分る通り、まだ單に政黨や官僚派の利用するところとなつてゐる。これは何かと云ふに、民衆の勢力の勃興と共に、それに相當する實生活的用意が乏しいからである。わが國民が立憲的生活をまだ充分に實行してゐないのだ。たとへば、ここに一人の婦人があつて、獨身生活を主張するとする。獨身生活には最も重大な條件としてかの女の獨立とその獨立を維持する相當の判斷力とがあるべきだが、かの女が若し教育と云つても單に結婚を目的とした低級のものしか備へてゐなかつたら、そしてまた兩親の補助を離れて食つて行く力がなかつたら、どうだらう、その主張は、結局、空想に過ぎないことではないか？

わが國民が立憲々々と云つてるにも、なほ、獨立力なき婦人が空想的に獨身生活を主張するやうな所がある。そしてこれを利用若しくは煽動する政治家連も、どの方面を見ても、また空想家を空想的に取り扱つてるやうなものばかりだ。民黨の親玉株とも云はれて來た犬養氏の生活費がどこから出るかと云ふことを考へても、その他の政治家連すべての狀態は凡そ想像が出來よう。彼等にはすべて手段生活はあつても、眞實の純全生活あるものは、殆んど絕無だ。從來、政黨の勢力の盛衰と內閣の變

動とは屢々あつても、大同小異の政治振りをくり返してゐたのに徴しても、これは分らうではないか？

若し政治上、手段生活であるとすれば、從來の官僚派は最も忠實な政治的生活者であつた。と云ふのは、表面的には、憲法の明文と諸法律を立派に運用してゐるやうに見せかけ、實は、いろんな逆用と申しわけとに由つて、無憲無法律と同樣の政治を行ひ、おもてに言論その他の自由を與へて、裏からこれを巧みに奪ひ、國民に敎育を普及すると稱して、その實、成るべく民を愚にして治めるやうな道を取り、時代後れの武士道や、彼等には單に手段的に過ぎない忠君愛國などを眞面目くさつて口にして、そのかげでは、一平民も耻ぢとする、一賤民も勿體なしとするほどの安逸を貪ぼつた。要はただ、自分等の榮達と自分等の階級の都合並に便利とであつた。

彼等はこの卑劣な都合と便利との爲めに手段ばかりの生活に慣れて來て、これに一身を投げ出しても惜まないほどの忠實を見せて來た。昔の板垣伯等の運動が茫漠たる空想に、愚な忠實を盡くしたとすれば、官僚派は最も厭ふべく憎むべき手段生活に、佞奸にも、浮き身をやつした。この種の佞奸政治家は、古代の希臘羅馬の英雄傳なるプルタルクを讀めば、いくらでも類がないでも無い。が、つまり、彼等は人物の大小に拘はらず自分等の閥や系統の因襲觀念を脱し切れない貴族黨である。我國官僚派には、貴族黨としての生活少數範圍の因襲保護者としての生活は十分にあつたと云へる。が、それが皆實際には不眞面目な手段生活であつたのだ。この點に於ては、經歷上の官僚派や原敬氏は勿論、現

今の政治家等は、人民の味方であると稱する犬養、尾崎、花井の諸氏までも含めて、僕が近い將來に期待する純平民黨の標準で批評して見ると、殆ど皆が皆、貴族黨になつてしまふのである。さきの平民主義の主唱者がその生活に於ては官僚の走狗であつた如き狀態では無いにしても、渠等の思想生活と氣分とに於ては矢張り、情けなくも、少數の手段なる貴族黨の仲間であるのだ。

他日必らず興るべき、そして今日でもそれとなくその氣運が動いて來た平民黨は、實際の生活までが平民の純全な精神と努力に終始し、無生活の主張や運動はしないのみならず、貴族的な手段生活を排して、純全生活を標榜して來たるべきである。第三黨、第四黨などが必要だなど云はれてゐるのは、今日の大政黨がまだそれほど鮮明な立ち場に達してゐないからのことだ。二大政黨の意味を實際に、わが國民の生活に添つて考へて行けば、政友會と同志會、若しくは大隈黨の對立などでは無い。恐らく近き將來に於て、實生活の上から――從つて、鮮明に――わが政界が貴族黨と平民黨とに別れることになることを豫言してゐるのである。そしてその時に於て、僕の刹那哲學から出た個人主義的國家主義が、初めて、政治上の最も眞面目な實生活を今日から證明することになるのである。

第十六章　武士の云ひ拔け、平民の詰め腹

（國民道德の變遷に就いて大隈首相の反省を促す）

ちよツとした話から運んで行く方が分り易いと思ふから――僕の亡父が曾て利口で正直な女中だと

云つて、一人の女の子を臺所に働かせながら、多少の敎育を與へてやつたことがある。その子は十四五歳で、品川の生れであつた。それが或時、戸口調査に來た巡査に族籍を問はれて、わけも無く新平民ですと答へた。『馬鹿をお云ひでない』と、僕の母は叱り付けた。後でそんなことを云つたわけを聽き糺して見ると、その子は新平民の方が、ただの平民よりも位があるものだと思つたからのことであつた。かう云ふ無邪氣な子が無數にそのままの生地で育つて行つた社會を想像して見給へ。きツと、族籍に關する先入見や固癖は有してゐないだらう。そして僕はやがてかかる社會になると信じる。

ところが、ここに、そのまた反對も反對、おほ反對の實例がある。『今時そんなことが』と思はれるほどだが、實際に僕の一知人は、もう、やがて四十才にもならうとし、子供も數名あり、立派に獨立生活をしてゐるのだが、戸籍上まだ一家の主人になれない。それが爲めに、近頃、一つの珍らしい事件が起つてゐる。その戸主なる兄がむかし者の甚だしい奴で、而も自分が事業に失敗の結果數年間何もしないで貧乏してゐるところから思ひ付き、家長の權利を利用して、弟にどうかして禁治產者の宣告を下だし、その所有物と事業とを横領しようと運動してゐる。これはただ家長權の頑迷な利用を企てるものとばかり見て置いていいが、これを心配して兩人の父なる人が弟の方へ毎日のやうに日參し、何とか防禦の方法を講じろと云つてゐる。が、父も父で、それほど親切があるなら、如何に隱居の身でも、兄の方に忠告して、早く分家をさせるやうにすればいいのに、それをまた父が不承知だ。と云ふのは、分家の結果、弟を士族から平民に落すのが人間の品位を落すことになると思つてるのだ。

今日の四十才までの人々が政治上、社會上の全權を握るやうになれば、もう、士族と平民との名義上の區別などは撤回せられるだらう。が、今日の亂雜なわが國一般の生活狀態では、この無邪氣な小娘の極端な考へとこの頑迷な父の極端な考へとが、まだ錯雜して實存してゐるのである。簡單に云へば、名義上にも新平民など云ふものは無い。あとで平民に編入されたものはあるが、戶籍上新の字は附せられてゐない。が、から理窟だけでは云ふ人々も、あの娘は穢多の子だと注意されると、如何に才學が備つてゐても、大抵は結婚交涉を中止するだらう。かう云ふ點に於ても、今の一般人は智と情とが別々な生活をしてゐるのだ。士族と平民との間には一般に、もう、それほどの族籍的感情の背離は無くなつた。が、考へが士族のもとなる『武士』と云ふものに立ち歸つて見た時の迷信が、今でも一般の國人生活に多くの背離を來たしてゐるのは事實だ。そしてこれが非常に不眞面目な二重生活に落ちてゐるのも事實だ。

『これでも武士の娘』だとか、何も分らない女までが云つたと同樣に、平民までが調子に乘つて『自分も武國の生れ』だと云ふに於て同じやうな感情を分有しようとした時代が明治年間に在つた。その時代は、山縣狂介、伊藤俊介などがもとの足輕から士族たるをありがたがつたと同じ心持ちで華族に列し、從つて武士生活の軍人が最も勢力があつた時代だ。その時代にでも、僕等一般人は自助自活をして而も租稅を納めてゐた。食ひ扶持を貰つて、平時は殆どぶら〳〵と遊び同樣なことをやつたのは、軍人だけだ。さう云ふ軍人社會で、一生懸命に若しくは手段的に、武士道々々々とやかましく云

つたのは當り前のことだ。いざ戰爭となつて、君國の爲めにうち死にするだけの前金を平生に於て貰つてゐるからである。然し一般人は軍人と共に同じやうなうち死をする必要はなかつた。無論、(誤解を避ける爲め、特に云つて置くと、)兵隊となつて從軍した時は別だ――が、僕等は軍人のうち死と同等な、然し別な、仕事を不斷にやつて來た。乃ち、税を出して軍人を平時には遊ばせてやつてゐる。軍人のうち死は一般人の納税の當前な結果である。

今日でもまだ武士道、武士道と云つて、わが國の一特色甚だしきは唯一の特色であるかの如く云ふものが少くはないが、それは迷信であらう。外國の歷史を見ても、所謂『暗黑時代』、詩人テニスンが圓卓物語で歌つた時代のギヤラントリは立派に一種の武士道であつた。城主若しくは主人に不斷は喰はせて貰つてる申しわけに、いざと云ふ場合に生死を投げ出して働く武勇の練修をした。その時でも別に平民なるものはあつて、自助自活をしてゐたから、その自活者から見れば、武勇の練修者などは子供が兵隊ごツこをしてゐると同樣に見えたに相違ない。が、武士としてはそれが本職であつたから、不斷の練修といざと云ふ場合の覺悟とは怠るべからざるものであつた。そして武士なるものが西洋に早く滅んだのは、封建制度が早く撤回されたからである。

わが國でも封建制度が滅んでから、もう、かれこれ五十年になる。そしてなほ今日でも武士道が大事さうに一部の人々に說かれてゐるのは何のことだ? 僕等は西洋人がわけも分らないで雷同的に、『日本の武士道』、即ち、ヤマトダマシヒ、即ち、柔術などと珍らしがつてるのを相手にするには及ばな

い。從前の意味での武士道は、軍人社會を除いては、もう、實行しようとしても出來ないほどになつてゐるのだ。武士制度が常設軍隊に變じ、多數の小主人が一大主人なる天皇となり、社會の勢力は日日夜々に自活を營む平民の手中に落ちて來た。君國の爲に戰死を覺悟すべきは軍隊だけで、平民は、同じく君國の爲めにだが、成るべく長く生存して、成るべく多くの税を拂ひ、戰時を目あての軍隊の維持だけでは無く平時になほ必要な澤山の用を達しなければならない。これは決して道理だけを云つてるのではない。平和の戰爭が盛んになつて來た現代では、世界の大勢と國家の傾向とがおのづから僕等の實生活をさうさせるやうになつたのである。呑氣な武士道など云はずに、平民が熱心に自活と納税とをしなければ、却つてその君には不忠、その國には不義になるのだ。

僕等はわが國の形勢が、大正年代になつて、一層さう云ふ風になつて來たのを喜ぶものである。『武士は喰はねど高楊子』など云ふ横着な考へは、僕等の生活上もう、滑稽の材料に過ぎなくなつた。否、いい意味の『武士氣質』など云ふことも殆ど實際問題を遠ざかつた。一層詳しく云へば、自分等の最も誠實な必要とする金儲け（實業家としては）、研究（學者としては）豫言（思索家としては）等に於て、時代に適するあらゆる意味の税を拂ふに多忙な爲めに、昔の武士の最も直接な變形なる軍人社會をも餘り眼中に置かなくなつた。國防問題に於て軍備と云ふ綜括的觀念は一層進んだとしても、軍人社會を個人個人に見て、その直接な長所短所などを國民は讃めたり、責めたりすることが、少くなつた。正直に云ふと、生活の必要上、軍人を國民が餘り重んじなくなつたのである。

英國現今の首相アスキスは或年の一大觀艦式に臨み、大膽にも演說して、早くこんな無駄な軍備を撤するまでにさせたいと云つた。(空想だが、軍人の權威なさを見よ。)わが國でも、もう、政治家がかかる式上でもさう云へる時期が來てゐる。軍人はたとへ自己の方便上これを怒るとしても、國民一般には希望として決して反對すべき理由は無い。前金を取つて生命を預けるやうな職業は、出來ることなら、早く無くなしてしまひたいものだ。そしてその時機が來れば、わが國にも武士道の個人的價値は全く絕滅してしまうのである。今日では、然し、それでも、さう重んじられない武士道の曖昧な精神が軍人の社會に殘つてゐて、軍人並に軍人の口吻を眞似る人々の間には、なほ『武士若しくは武國の體面に誓つて』などと云ひ出すものがある。然しそんな誓ひは、一國の多數者なる平民に緣遠いから、左ほど重きを爲さない。『そんなことはどうでもいいが』と云ふ風に受けるのが平民の實生活的氣分である。

そこで、面白いことには、一般人と軍人かたぎの人々との間に非常な相違が出來た。因襲的に考へれば、今の世になほ武士の體面を重んずる人は餘ほど物堅い人のやうに見えよう。が、その物堅さは多くは口ばかり若しくは形の上ばかりで通過して行く。一般社會が適當な背景を供してゐないからである。封建の時代なら、一たび武士として誓つたことに二言があれば、如何に逃げようが、申しわけをしようが、社會がこれを許さないで詰め腹を切らしてしまう。從つて、本人もうかうかと誓言などは出來ないと云ふ充實した誠實心を吹き込まれてゐる。それが今日ではどうだ?僕等は或人の武士ら

しい誓言を聽かされても、武士かたぎその物を輕んじてゐるのだから、鼻のさきであしらつてゐる。かかる社會に馴れてゐるから、誓言をする人も豫め左ほどの責任を感じないで、ぴよい〳〵と容易に、左ほどの背景と覺悟とを持たないで、それを口に出してしまう。

過般、現代の實生活を背景にも出來ない武士道の聲が盛んになつた時、僕等はそれを以つて却つて不眞面目な二重生活を奬勵するやうなものだと云ふ見地に立つて、反對の側に在つたのは、乃ち、これが爲めである。表面だけで容易な堅氣を見せて置けば、内部では多少どんなことをしても一般世間は通して呉れると思ふゆるみ――あまへ――おもねりが出る以上は、如何に軍人でも、また如何に武士かたぎを氣取つても、眞正の誓ひや武士道主張は出來ない筈である。僕等平民は時代の趨勢上それが出來ないから、絶對に、容易な誓ひなどはしないで、出來る範圍の誠實と實質とに就くのである。それを、柳の下のどぢよう的に、世間におもねりあまへて、帝國議會に於ても容易な誓ひをしたのは、最もいい實例だが、前首相山本伯である。

『武士として苟も――斷じてかかることは無い。』そして今の武士なる軍人等の大主人なる陛下にも『さう申し上げた』と。陛下に申し上げたと云ふことは、僕等平民には直接に知るを得ないことだし、若しまたそれを以て一つの有力な誓ひを重ねたつもりなら、桂公が詔勅を誤つてお受けしたと同じほどの罪に當らう。だから、それは別として、僕等はまだあの時にもコンミシヨンの事件は、いい方へ解釋して、まさかとも思つた。然し渠はロイドヂヨージのいい例があつたにも拘らず、財産の開放を

もしなかつた。內閣の總辭職後、あの事件がもとで待命になつても、割腹もしなかつた。昔の武士なら、如何に公明正大でも、あれほどの疑ひの中心になつてた以上は、それだけの申しわけにでも詰め腹は實行すべきであつた。僕は、今、渠にそんな野蠻なことをしろと云ふのでは無い。渠自身が實行出來ない武士道の體面を、あの議會で容易に公言すべきでなかつたと云ふことに、一例として世の重い注意を乞ふて置けば、この議論の運びは果取るのだ。渠の誓ひは云ひ拔けに過ぎなかつた。

次ぎに、昔の前金取りの武士道にあつた功名、恥辱、忠君、愛國の觀念は、さう云ふ武士道を離れても十分に體現出來るのである。あながちそんな武士道でなければならぬわけは、昔にも、なかつた。希臘羅馬の古代史を見ても分ることだが武士の如き平時の遊民的階級は無くつても、國民の一人としての貴族若しくは平民が、斯の如き諸觀念を立派に實行してゐる。自己の功名を立て、自己の恥辱を拭ふことが、乃ち、その君、その都市の名譽にも、光榮にもなつてゐる。コリンタ人チモレオンは自己の爲めに、自己の家系の爲めに、またシシリア島人の爲めに功名を立てたのを、即ちコリンタ市の、引いてはまた希臘人全體の光榮と考へた。武士道から云へば順序が違ふが、それは喰ひ扶持を貰つてゐなかつたので、先づその主人若しくは國を云ふ必要が無く、任命を出發點として殆ど自己の自由行動としてやれたからである。民衆の勢力があつた時代で、先づ自我の確立を明らかにする必要があつた。自我が大きくなれば、その君、その國もおのづからの結果として大きくなつた。

現代も亦民衆の勢力が出來て來て、而も自我主義でなければ十分の發展が出來ない時代である。然

しこれが爲めに忠君、愛國、その他の諸觀念の充實が出來ないと思ふのは、偏見で、單に昔の武士道的に、また今の軍人的に、行かないと云ふに過ぎない。僕等一般人は、前にも云ふ通り、軍人では無い。軍人と一緒に規律や戰死を守つてゐては、軍人その物の維持も出來なくなるのである。僕等は稅を納める百姓である。商人や大工である。事業家、學者、豫言者である。誰れからも前金や扶持を貰つてゐない代りに、先づ自我を中心として十分の發展が出來る。そしてそこに自分等の屬する國家の名譽を、耻辱を、また充實を來たすことになる。人に委せたからだは、武士には一層さうであつたが、軍人にも平生は遊戲分子が多過ぎる。少し氣がゆるむと、渠等は僕等よりもずツと不眞面目な二重生活に安んずる餘地を生ずる機會が多い。渠等の日常生活が社會の實際と餘りにかけ離れてゐるからである。

一概に軍人と云つても、語弊がないではない。軍人にして僕等の社會的責任と同じことをやつてるものもある。それ等は僕等のうちに百姓と藝術家、建築家と社會改良家等を兼てゐるものがあるやうなものだ。が、純粹の軍人は、殆ど十年置きに起る戰爭がおツ初まるまでは、その云つてることもその責任も實際に果すか果さないか信じられない。僕等はそんな呑氣なものでない。たとへば、實業家で云へば、毎年前後二期に決算表を出さなければならぬ。そしてそれが缺損でもあれば、直ぐ株主から苦情が出て、責任はすべて脊負ふことになる。また、商人や思索家になつて見給へ。毎年二期どころか、その日、その日の金錢的若しくは精神的決算をその日、その日に處分してゐなければならぬ。

武士道などを云ふ必要がない代りに、それよりも一層せツぱ詰つた誠實を生活してゐる。そしてそこに手段的分子がなくなれば無くなるほど、その生活は實質的であると共に切實になるのである。これが今の時代の内部的必要から生じた實際生活の傾向である。

僕は結局二重生活を排斥して純全生活を努力してゐるものであるが、そこまで行かない一般人の手段生活にしても、日常に於て眞に耻辱と責任とを感ずることは、武士道に於けるよりも今の平民道に於て切實であるのは事實だ。自活自助の結果、一つ道を踏み外せば、一も二もなく、官憲、情實、その他の、何等の庇護もなく、遠慮會釋もなく、その責任や不名譽が直接に自己の頭上にふりかかるからである。かのシーメン事件で自殺した吉田收吉はどうだ？殆ど人間の屑の如く、あらゆる方面へぺこぺことあたまを下げまはり、あらゆる手段を盡して、金にさへなればいいと云ふやうな態度でゐた者でありながら、最後に自己が覺醒した時は、逃れる道もないほどに自分の立ち場を痛切に感じたから、つまり、詰め腹を切つたのだ。武士を名乘つて、而も實は官僚や藩閥を賴りにした山本伯が不確かな云ひ拔けをして、俗惡な一平民の吉田が立派に詰め腹とは、單に時代の錯誤だとこれを思ひ做しては違ふ。僕はこれを『面白い相違』と云つて引き出して來たが、事實は寧ろ當然の價値轉換であるのだ。

金錢に淡白、義務に眞面目なるべき武士かたぎとか、軍人生活とか云ふものが、時代と段々遠ざかつて行つて、責任の感じなどに痛切な社會的背景を持たない爲め、その理想は空想と同樣になつて、

遊戲不眞面目なゆるみを生じたのを知らず、その無意識の若しくは橫着なゆるみをおのづから滿たしたのは、渠等自身の名義上は輕蔑する金錢慾だ。そしてこの二重生活に安んじて、あらゆる申しわけはただ名義上の資格に於てし、實際は、これを表裏して、目をつぶつて自己の俗慾を行なふ。一たび宗教信者であつたものが墮落すると、初めから宗教を信じないものよりも、橫着で惡竦なことをするのと同じ行き方だ。それに比べると初めから金儲け若しくは自助自活を標榜する平民階級の生活は、もツと純全生活に、――密接とはまだ行かないまでも――近い方である。自活の爲めに出發し、自活の爲めに全責任を負ふ。この間に、遊戲、表裏、云ひ拔け、不眞面目等の餘地が――たとへ、あつても――比較的に少い。

武士の云ひ拔け、平民の詰め腹――これはいい意味の價値轉換であつて、同時に、時代の生活法が違つて來た一つの證據である。から見て來ると、華士族平民の區別などは無論何でもなくなつて、正直に云へば、平民若しくは平民的生活でなければ、時代に適する發展を促す眞摯、忠誠の具體化は出來なくなつたのである。僕は、輕卒に、今の平民が僕の主張實行する純全生活を完全にやつてるとは云はないが、二重生活の傾向を少しでも脫して來た點に於ては、現今の軍人や藩閥、財閥等に賴る貴族黨の人々よりも、一般平民の方を賴母しく思ふ。然るに、思索的經驗と內察力とに乏しい今の政治家達はこんな重大な問題を殆ど知らないで通過しつつあるのだ。不眞面目な云ひ拔けをしようとした山本內閣を倒したのはいいが、ほんの、ただ政權を代り取ればよかつたのだ。シーメン事件の橫着者

等を處分して行くのは結構だが、海軍費の通過が目的に過ぎない。人を責めるばかりで、おのれ等の渠等と同じやうな表裏生活を改めてかからうとはしてゐない。この點を見ても、內閣更迭の意味は殆ど無い。と云ふのは、今の內閣員は、尾崎氏に至るまで、その實際傾向は平民黨では無く、山本伯等と同樣、貴族黨であるからである。

大隈首相の政綱發表を見ても、從來の內閣と同じく、抽象的で曖昧な文句を尤もらしく列ねただけだ。餘り具體的に云ふと、あとであげ足を取られるからと思つたやうなことが、既に平民に對する惡武士の遺物なる不眞面目な高壓手段と横着とを示めしてゐる。たとへば、言論等の自由を尊重すると誓つたところで、直接間接に自己の內閣に不利益であると見れば、恐れ多くも皇室を引き出して來たり、または因襲道德の俗見を以つて來たりして、官僚派にあり勝ちな通り、その言を左右にしないとも限らない。絕對に、若しくは斯く斯くのことまでは、自由を許すと發表して來なければ、政權運用の途中で遮ぎられることもあるから、政綱も僕等平民には公明正大とは受け取れない。

また、渠が內相としての、並に一木文相の、訓示に於ける國民道德の件に於ても、おほざツぱな高壓を示したばかりで、殆ど定見が無い。國民道德の權威を武士道に歸したり、これが涵養を以つて現代を救へると思ふやうなことが、これまでの官僚派や政黨者流にはざらに在つた。伯等も亦若しそんな考へであるとすれば、非常に間違つてゐよう。前々項から云つて來た通り、二重生活に落ち易い武士道のすたれて行くところに實際の國民道德が平民の生活に確立しつつあるのである。そして若しこ

れが理解出來ないとすれば、伯等が貴族黨に偏して平民生活を知らないのであるから、國民道德を口にする前に、先づ伯等の時代に遠ざかりつゝある生活を反省すべきである。そしてそれがいよ〳〵出來ないなら、僕等が眞の平民黨を組織する素質があるに對して、伯は、純然たる少數の代表者なる貴族黨に過ぎなくなるのである。道德は決して政治家の愛嬌やおもちやにされてゐるものでは無い。

一木文相の中等並に女子の教育に關する言も亦決して生活的必要の眞面目を體してはゐない。良教員の必要なことなどは表面上當り前のことだ。ただどんなのを良教員と云ふかに至つて、初めて具體的となる。今日の急務は平民的教育を施し得る、今一歩進めて云へば、純全生活を實行し得る、教員並に校長を勸めるに在る。官僚の口吻に習つていまだに武士道とか、犧牲的精神とか云つてる教育家が多いから、新時勢（教育と反對だ）に感じ易い靑年等に學校の權威が無くなつて行くのである。また、渠が女子教育は多智多能より寧ろ人格涵養だと云つたのも、お坐なりの空言だ。婦人の人格と云へば直く從順と來るが僕等には、無智の從順は多智の不從順よりもなほ始末に終へないことがある。今の女子教育の缺點は、女だからと云ふ男子がはの讓步――と云へば、いいやうだが、實は、暗中摸索――から、智識を正當に與へることを惜む傾向だ。女だからツて、琴、茶の湯等の諸藝をおぼえると同じ低級な行き方で、智識を受けてゐなければならぬものではない。僕等は平民生活に必要な一つの條件として、女子にもツとしツかり、眞面目な學問をさせなければいけないと云ふのである。

もう、結論に急ぐが――政治家にしろ、教育家にしろ、社會の改良改善に心ざすものにしろ、すべ

て、國民の改まつて行く實生活振りを、もツとよく觀察して貰はなければ困る。武士道と平民道德とは舊新の道を異にして、前者は殆ど廢滅に瀕し、後者は發展の希望に滿ち〳〵てゐるのだ。そして現代に武士道の形骸がなほ殘つてゐるのが、却つて、尤もらしい云ひ拔けや申しわけを提供して、僕等の向ふ純全生活の邪魔をする。眞面目なるべき武士道に、現今では、却つて不眞面目な二重三重の生活を奬勵する餘因があり、今まで各方面の當局者等に卑賤無力と考へられた平民の生活に、寧ろ、最も眞面目な純全生活の芽がきざしてゐる。そして今後の國民道德とは、乃ち、この平民生活をずんずん純全にして行くことにあるのである。

第十七章　豫想される平民黨の意義

松本彦次郎氏が僕の『國民道德の變遷』に就き、多少の批判を與へてゐる。氏は御自分では僕の對實社會態度を評したと思つてゐる。然し氏の云つたことは、ほんの、斷片的に僕のあげ足を取つて見たに過ぎない。と云ふのは、氏があわただしい見當違ひを以つてあわただしい自說を述べたやうに見えるからである。

（第一）　渠は僕を以つて十九世紀佛國革命時代の物質論、又は物質的の亞米利加思想を持つてゐる者と見た。その理由として渠は僕を以つて租稅と報酬とを『金錢にみつもらうとする』と云つた。然し僕はわざ〳〵あらゆる意味の稅と云つて、單純物質論者やその論に化せられた板垣伯以來の佛蘭西革

命思想套襲等の跡を追はない用意をしてある。今少し廣く云へば、あの議論は突然書いたものではなく、あれに現はした殆どすべての考へは度々他でも發表し、昨年の著『近代思想と實生活』にもいろんな方面で表現したところの物だ。そして殊に、わが國のもとの自由黨などがわけもなく採用した十九世紀當初の政治的物質論の馬鹿げてゐたことをも書いた。それにも拘らず、松本氏が却つてその仲間だと思つたのは、氏に讀み違ひがあつたに相違ないではないか？軍人の戰死にも報酬觀念を入れて論じたのが、既に、渠には物質的だと見えたのかも知れない。それなら、僕のやうな自我主義者には却つて精神的なことだ——少くとも、下らないことを精神的と云ふ虛名で持て遊ばない限りは。

（第二）　渠は又僕が希臘羅馬の古代に於ける『平時の遊民的階級はなかつた』と云つたその直ぐ前文に、『武士の如き』と云ふ形容詞が附いてあるのを——わざとか、または見落してか——取り去つて引用し、僕を以つて羅馬の奴隷制度の如き別な意味の遊民があつた事を知らなかつたと云つた。僕がそんな分り切つたことを知らなかつたのではないが、そんなことを擧げる必要がなかつたのだ。

（第三）　渠には僕が『平民と軍隊と對抗せしめたのは、理由の無いことである』とある。然し『今日の軍隊の兵士は大多數』は平民であつても、一たび軍隊の組織中に這入つては、今日の軍隊引率者等の區別的狀態から云つて、また軍隊過重の馬鹿々々しい習慣から云つて、平民としての活動は少しもないのだ。若し引率者等の頭腦が僕等の望むやうになり、または一般に軍隊過重の弊が取れた曉にはは無論、軍隊も平民的になり、その行動の中心思想は少數の貴族黨の爲めに動かず、平民の味方となる

のである。松本氏だッて、今日の狀態が既にさうなつてゐるとは思ふまい。

（第四）　渠が『ヤクザ文士が拂ふ租稅よりも兵士の平時の勞力がより大なる物であると思ふ』と云つたのは、ほんの一般的に文學界に對する通俗的な不平を漏らしたものと見て置けばいいもののやうだ。然しそれが爲めに渠が僕を『少しは經濟のことにも注意を拂ふべき』だと云つたのは、租稅の上に附けた『あらゆる意味の』を見て見ぬふりをしたと同樣な、粗忽な然らざればから意張りの言ではないか？僕は軍隊の兵士が如何に勞力を盡しても、その勞力が國民の自我的發展の爲め、乃ち、平民的個性の爲めではなく、單に少數の貴族黨、殊に過重されてゐる軍隊の閥的將官の便宜に、事實ある通り、左右されてゐては駄目なことを云つた。平民が租稅を拂つて不斷は殆ど遊ばせて置く軍隊が、平時には平民を侮蔑して、少數者等の云ふがままになり、いざ戰爭となつても國民の爲めなどとはほんの名義上にとどまり、ただ少數者等の利益の爲めに動かされるかも知れない。つまりは、少數者等の利益なら屈辱的平和にとどまり、少數者等に戰はねば不利なら、戰爭をもやらせられる傾きを脫してゐない。軍隊にこんな傾向がある間は、多數の平民が租として軍備費を出してゐる意味がなくなる。そして今日の狀態では、押しつめれば大結果が豫想出來る大問題だが、實は、そんな無意味に落ちてゐることを述べて、大隈首相を初め、今の外形的貴族主義の政治家達を覺醒し、同時に國民全體の平民的憤起を促したのである。

（第五）　渠は、僕が英國首相アスキスの艦隊無用希望の演說を引き合に出したのを見て、直ちに僕

を以つて輕卒にも軍備無用の理想論者だと見た。人の議論を讀む力が無いのにも程があらう。この點は松本氏が人の言をわざとちよン切つて別な意味に持つて行つたのとは違ひ、實際に讀む力若しくは實質的經驗がない爲めに、机上の論から臆測したのに過ぎない。僕がアスキスを引き合に出したのは、軍備その物の問題の爲めでは無い。アスキスが、わが國人から見れば、殆ど大膽過ぎるやうな演說をやり、聽くものもこれを當り前のやうに見る社會狀態を、主として、注意したのだ。從來のわが國で、そんなことを首相が演說はおろか、かげででも、云つて見給へ。海陸軍は、ただ海陸軍その物の便宜の爲めに、きツと大反對を起したに相違ない。そしてその反對は、うわべでは國民の爲めとか、愛國の爲めとか、忠君の爲めとかと云ふ立派な申しわけは附くが、實際はただ國民一般を殆ど度外視した便宜を謀る爲めであつた。そして當局の主腦者等も、この反對と表面的申し譯とを恐れて、敢てそんなことを云はないでゐた。この形勢は少數黨の爲め、殊に軍人と云ふ少數黨の爲めに、國民全體の利害を左右されてゐる好實例ではないか？なほ適切な例を以つて云へば、僕等は日露同盟に入るべきだが、これに第一に反對するは長州系の陸軍々人幷に政治家等であるにきまつてる。その理由は、日露間の國際が當分だけでも無事になれば、大陸に軍備を擴張する必要がなくなり、海軍ばかりが勢力強くなるのを見越すからである。かかることも、つまり、渠等の閥の爲めに國民の自由な行動を左右するわけではないか？僕はこんなことに對する國民の覺醒と憤起とを促してるのだ。そしてこれが、今の政治家と云ふ政治家すべてを盲從させてゐる貴族黨主義に對して、個人、乃ち、自我を發

展させる平民黨主義が新たに起るべき所以だ。

（第六）この主義は僕に突然起つたのではない。僕の全部を盡して政治的方面に向ふと、つまり、かうなるのである。松本氏は僕が國民道德の變遷を認めながら、武士道の變遷に氣が付かなかつたと云つた。が、國民の道德が自我主義の方へ變遷して來たから、昔の最上道德であつた武士道にも空地や遊戲分子が澤山に生じ、遂には滅ぶべきことになつたのである。氏の、『固定的』見解であるとか、ないとか云ふやうな論理的遊戲を許すべくもない實際の問題だ。若し自我主義に於てわが武士道の長所を採用するとすれば、たとへば戰爭に出でてわが國民は國家の爲めに死ぬのを滿足することだ。が、この死を『國民の爲め』と見るのは武士道の形ばかりの衣鉢であつて、實は國民各自の自我を滿足させる爲めだ。從つて、弊害の多くなつた武士道など云ふことを今更ら要しないのである。

（第七）最後に平民主義と貴族主義との關係だ。僕が眞の平民黨創設の必要を說くのは、昔の德富蘇峰氏が標榜した平民主義の樣な輕薄な、空漠な、また無根據のものではない。（この點も、『近代思想と實生活』中の『先帝崩御の三大暗示――新國體の了解、舊日本の滅亡等』を參照して貰へばなほよく分らう。）昔の平民主義にこそカールマルクス一派の物質論があやふやにまじつてゐたことも事實だが、政治的に自我を確立させようと云ふ、僕の平民主義は、自我の發展、緊張、充實等から來る個人的貴族主義とは同じ物である。然し僕が僕の平民主義の敵として貴族黨と見做すものは、個人を門地、經歷、職業、或種の智識等に依つて外形的に區別し、少數の（これもあらゆる意味の）貴族の利害

をばかり――意識的に、または無意識的に――計つてるもの等を云ふのだ。純粋の官僚派は、國法までも自黨の爲めに左右してゐるから、意識的貴族黨だ。尾崎氏や大隈伯は輿論採用とか、國民の爲めとか云ふことは頻りに云つてるが、その實おのづから少數的利害に就く事實が多いから、無意識的貴族黨だ。如何に僕に反對しようとする松本氏でも、こんな實際が分れば、それでも、その貴族黨的傾向をいいとはしないだらう。

（第八）　僕は『國體精神は個人精神の單獨の和』だとは主張した事がない。松本氏が僕の主張したこともない云ひ立てを以つて僕に物質的論者の名をかぶせようとするのは、餘りに渠自身の說を急いで述べ過ぎた落ち度だ。（概して渠の同志にはさうした傾きがあるやうだ。これは僕が割り合に忠實に渠等の言を注意してゐるから云へるのだが、たとへば、三井甲之氏も、曾て、僕が近松門左衛門を沙翁に劣らないと云つたのを、直ちに僕が近松を現代にも採用出來ると思つたやうに批評した。そして僕には沙翁も亦イブセン以來は落伍者で、その存在程度は渠と殆ど年代を等しくするわが近松のそれと實質上も同じだと云ふ意見があるのを逸した。）氏等と意見の相違は、僕がさう國體精神を押し立てないところにあらう。僕は個人、乃ち、自我の（和でなく）獨存を攫得するところに國家の存立もあると主張する。これが僕としての新創造に達する個人主義的國家主義である。そして渠はこれを見て『物質的』であるか、どうかを云つたのではなかつた。但し肉靈合致論者たる僕は、理論としても、實際としても、渠ほど單純に物質と精神とを區別はしないで、而ももツと實際に、確實に、精神をも握つ

てるつもりである。

（第九）　渠が僕に『氣がつかない』を連發したところは、以上で分る通り、多くは渠自身の氣付かなかつたところである。それから、渠は僕をも一般の文士（この語を僕は昔から嫌ひでもあつた）に數へたやうだが、――それはどうでもいいとしても――僕が『實際社會の政治について』渠よりもよく知つてゐたことは、以上の議論からでも分らうと思ふ。それから、また、政治のことを云ふと、多少でも思想界に關係してゐるものは。兎角、物質的な事を云つてるとやうに思ひ取り易い。松本氏にも、さうした無理解が少しは無いでもなかつたやうだ。斷つて置くが僕は政治のことを、今日の場合、思想の根本から論じて行かなければ、革新出來ないとしてゐるものだ。

以上の駁論に對して松本氏は再び答辯したのを見ると、一、僕が『アスキスを軍備撤廢論者の如く感心した』とまだ書いてゐるが、それは氏の臆測だ。僕はただアスキスが何等わが國の現代政治家等の如き情實なしに、かかることが云へたのを例にしたのであることは、（第五）の項を見れば分る筈だ。二、氏はまた僕を非戰論者と見たが僕はただ軍人の過重すべきものでないことを述べたのだ。三、また軍人と平民とを別けて考へたのは、實際政治に必要なからである。この點に就て『個人主義と社會的階級との關係』を『說く所がない』のは、別な箇所で云つてあるからだ。兎に角氏の望むやうな方面はなほ僕の近著『古神道大義』で見て貰ひたい。

第十八章　反省すべき軍隊

昨年の十二月二十七日の夜、十時から十二時の間に、どこの聯隊から出て來た軍隊か知れないけれども、巣鴨村宮仲の、山の手電車線外のところで、ぱち〳〵とやかましく演習を行ひ、その近所の人人の安眠を妨げたばかりでなく、麥畑や大根畑を滅茶苦茶に踏みあらして、而もその後になつても畑主に何等の挨拶もなかつたさうだ。

作物の損害に對しては、こちらから申し出でさへすれば軍隊の方で多少の賠償をして呉れることになつてゐるのだから、遠慮若しくは不精をして、申し出をしなかつた百姓どもが意氣地なくも自分等の權利を放棄したのだとも云へよう。が、申し出をしないからと云つて、現に畑をさん〴〵に踏みにじつて置きながら、軍隊の方でも默つてゐる法があらうか？僕等が稅を拂つて維持してゐる我が國の軍隊なるものがそんなに橫暴な筈はない。思ふに、演習兵を引率して來た大隊長なり、中隊長なりが個人的に橫暴であるか沒常識であるからのであつたらう。人民が決心してこれを具體的に上申すれば、必らずその大隊長若しくは中隊長は懲罰を受けるのだらう。若し又懲罰を受けるやうになつてゐないものなら、そんな軍隊のわが儘は、議會に訴たへても、今大正の時代には、速かに改正せしむべきである。

ただに作物に關してばかりではない。普通演習の場所も、ずツと野外に於てすべきものだ。すべて

大都市の郊外には、都市に直接の關係あるものが多く住んでゐるのだから、都市と殆ど同樣に考へて貰はなければ困る。それでも、晝間ならまだしも我慢が出來るが、夜中の十二時近くまでも鐵砲をぽんぽん云はされては實に不都合だと叫ばなければならない。僕はその時まだ勉强してゐたが、時計を見ると、やがて十二時だと云ふのに、僕の門前で、横を向いて、何十名かの兵士が一齊射擊をやつた。今や、封建の餘風や軍人過重の弊があつた明治時代でもないのに、之を兵隊のことだから仕かたがないとばかり云つてはゐられないのである。曾て僕が西大久保に住してゐた時、夜おそく練兵場から歸つて行く軍隊が軍歌を歌ふのに對して、人民の反對があつた。まして今回のやうなことは、どこの郊外にもあることだらうから、僕等は十分に力を合はせてこれに抗議を申し込む必要があらう。

或國の如きは軍人を乞食同樣にあつかつてゐるさうで、それも餘りひどいことだが、またわが國の在來のやうに餘り軍隊を歡待し、餘り軍人を畏敬するのも一つの弊害である。ただささへ世間見ずのわが儘になり勝ちなものを、一層わが儘にしてしまうわけだ。諸君は次ぎの如き事實を聽いてもなほ平氣でゐられようか？今は、東京の或師團長となつてる人が、さきに大阪の師團長であつた時、或聯隊全部が市中の一部を通過し終はるまで、社會の交通機關たる電車をとめて置かせたことがある。大阪人は頓馬だから、同地の新聞までがこれを何とも云はないで濟んでしまつたものの、若しそれが東京で起つたことなら、必らず重大な問題になつたに相違ない。

から云ふ重大若しくは輕少の人權蹂躪が、不都合にも、わが軍隊によつて行はれてゐるのだが、在

來の習慣が覺醒しないので、軍隊がはでは勿論、人民に於ても、その場、その場の一時の申しわけや不平やで濟んでしまつたのだ。が、僕等は、もう、これを永續の、そして又公けの抗議にしなければゐられなくなつたのである。一昨年、增師反對の意見が勝利を得初めた頃、或田舍もので陸軍に金たツた二圓を寄附し、自分は增師に贊成だから、どし〳〵やつてくれろと注文したものがあつた。馬鹿ものだからと云つてしまへばそれまでだが、これと同じやうな迂濶な考へを以つてゐるものは、實のところ、決して少くはなかつたらう。

僕等は然し、旣に已に、他の事に比較して、ずツと平均を失つたほどの軍費を僕等の納稅に於て負擔してゐる。その上に、また二重三重の稅を軍隊に取られてゐるのである。都會にばかり生活してゐるものはこれを夢にも知らないで過ぎることも出來ようが、一たび一地方へ出て見給へ。軍隊を納稅維持以上に優遇しないのは愛國心がないのだと云ふやうな並外れの考へや世間體から、知事を始めとして、郡長や役場の役員までが、無理にも斡旋して、軍事演習のある時には、人民の住家へ殆ど壓制的な命令を下だして、軍隊を止宿させる。けれども、如何に權威ある軍隊でも、――陛下の軍隊たるは、陛下の人民たると同等であるから、――これをこそ更に尊重して人民の家に迎へなければならないわけのものではない。

かの露西亞の如き壓制國でさへ、軍隊は演習どころか、戰時に於ても、決して人民の家へは止宿しない。それがほんとうに當り前であつて、テントなり、速成家屋なりの用意をして、露營や野宿をす

るのも演習の一つではないか？そしてそれが爲めには、僕等人民は租税の一部を軍隊の費用にまはしてある。その上にも、僕等が演習時に於て渠等を止宿せしめて、あり體に云ふと、不愉快な目に會ふ義務はあるべきでない。無論待遇が悪かつたからと云つては疊や障子を破つたり、食物がよくないと云つてはそこの細君に當つたりするやうな、昔あつたことはしないやうになつたらう。また、渠等の食費として僅かだが軍隊から拂ふことは拂ふ。が、それくらゐは、かの故桂公創設の濟生會が地方の醫師に拂ふ藥料よりも、實費としてさへ、僅かなもので、ほんの心ばかりの申しわけに過ぎない。

僕等は軍隊の臨時止宿によつて物質的損害を被るのは勿論、極うち輪な平穩な生活を妨げられるに於て精神的に多大な被害に遇ふのである。一日なり、一週間なりこの物質的、精神的損害を受けるのは、理由なく徴收せられる二重の税ではないか？その上、また、畑持ちや果樹園經營者の身になつて見給へ。演習軍隊の引き上げた跡の西瓜畑や蜜柑畑には、折角丹精した瓜や蜜柑がさん〴〵に喰ひ散らされてあつて、殆ど全く當年の收穫豫算が外れてしまふことが珍らしくない。ここに至つては、二重の税をまた三重に取られたも同様ではないか？

第三重の税の如きは、無論、軍隊その物で許してあるのではなく、軍隊に屬する無考へな青年輩のいたづらだらう。が、一隊、一聯、若しくは一團の長たるものがいつも十分に注意してゐれば防壓することは出來る。乃木大將が、自殺の年に北攝地方の演習に來たが、さすが注意深い人だけに、渠の部下に畑どろ棒はさせなかつた。然しそんなことは稀れで、わが國の思想が粗笨で、徒らに高振り膝

ちな將校中には、遺憾にも、その場その場を一々から注意してゐるものが少いやうだ。有識者の社會になればなるほど、軍隊に同情が薄くなり、甚しきは知識ある青年が入營生活を嫌つて私かに徴兵忌避をするのも、その罪は本人ばかりにあるのではなく、粗笨で不注意な將校がその比較的上級の部下の暴行や無作法を取り締ることが出來ないからである。

僕が新聞記者として大阪に行つてゐた時、例の演習があつて、僕の住する郊外の新宅經營地にも軍隊が止宿することになつた。然し僕の家では、食器も寢具も餘分は持ち合はせないからと云つて、斷つた。すると役場の人は器具はすべてもつて來るからと答へた。それでも、僕は職業上留守勝ちで、あとは女ばかりだからと云つた。すると、渠は別にあばれもしないからと辯じたので、僕はそんなことは君に受け合はれはしないと云ひ足した。然し渠はまたやつて來たので、僕は性來戰爭と軍人とは蟲が好かないからと答へた。渠はそれは怪しからん、知事に上申すると云つて歸つた。

僕は如何に、軍隊でも、國民の一員たる僕の意志を曲げることは出來ないと信じたので、心私かにこの事件の開展を待ち、これをいい時機として天下に訴へようと覺悟してゐたが、研究して見ると、何ごとも起るわけのものではなかつた。そして、二三百名の引率者がこの事を夜中になつて傳へ聽き、即時にこの町を立ち退いて野宿することにすると云ひ出した。『ぢやア、どうかさう願ひます』と、なぜその時答へなかつたかと、僕は翌朝その事を聽いて、町の委員に注意した。僕の意は決して軍隊を虐待せよと云ふのではなかつた。然し、餘り人民にあまへ過ぎて勝手なことをする弊風を矯めるに

は、人民はもツとしツかりしなければならないと云ふのだ。その時でも、僕が新聞記者であつたので、云つて見ればこわ持てがしたのだらうが、若しそれが百姓か商人かの抗議であつて、同時に軍隊の引率者が無謀な人であつたら、その抗議者の家を蹂躙させたかも知れない。

憲政擁護の運動があつて以來、軍人はずツとおとなしくなつたと云はれるがまだ〳〵人民は安心出來ないのである。人民の爲めの軍隊が、どれだけ人民に損害を被らせつつあるかを考へて見給へ。二重三重の變態税の如きは勿論、夜中の安眠妨碍も決して輕少な事件ではない。そして僕はこれを軍隊がはに於て止むを得ないこととは思はない。引率將校の心がけ一つでさう云ふことはしないで濟むのだ。將校がいけなければこれを陸軍の法規として矯正してやればいい。陸軍全體が無反省でいけなければ、僕等はこれを人民の議會に持ち出して、十分に反省すべきである。

人民が軍隊を侮蔑するのはよくないが、同時に又これを無制限に畏れたり、意張らせたりするのもよくない。この論文は必らず陸軍のおもな人々の目にも觸れるだらうと思ふから、多少の反省を促すことになるだらう。若しこれによつて反省しないとすれば、他日になれば、これ以上の或はずツと烈しい抗議が出るにきまつてゐるのである。

第十九章　差し迫つた法權運用の改善

わが國民は道理を云つて聽かせれば、何でも分るほどに利口な國民である。そして實際は、一般に

何も分つてゐない國民である。

小說が描寫問題にまで這入つて來ると、描寫論に於ては外國にも無いほどの緻密な議論や觀察を示めすものは多いが、その人々の間にさへ實際の作には殆ど全く何等の議論も無かつたかのやうに無反省なのが少くはない。未來派の藝術がやかましくなると、その名を何にでも應用し出すが、根底を叩けば、實は少しも分つてゐないのだ。つまり、根底の生活からして刷新することはしないでうわッ面ばかりを學んでゐるからである。

帝國憲法が與へられてから、その意味と實際とが分つて來出したのは、漸く二十餘年後の今日だ。新らしい裁判制度が敷かれてから、もう、餘ほどになつてゐるのに、國民はまだ大岡さばきなどを最上の模範だと夢見てゐる。過日も、新聞の報告によれば、岐阜かどこかで、無罪の人が數年間の懲役を濟ませた頃、眞の犯人が現はれた。が、それだから、名判官に昔の大岡越前のやうな人が必要だと云ふのは、時代を無視した云ひ條である。僕等は、一裁判長の賢明を望むよりも、裁判制度その物の時代に適應するのを望むのである。大場博士が『誤られた裁判に對する國家の責任』を叫び、江木（衷）博士等が陪審制度設置を唱へるのも、皆、僕等の希望を實現しようとしてゐるのだ。

憲法を與へて憲法を奪つてゐたのは、伊藤公を初めとして、すべての官僚派であつた。裁判制度を敷いて、而もその制度を無いのと同じやうに取り扱つてゐたのも、官僚派だ。そしてこんな行爲が何を意味するかを知らなかつたのは、わが國民だ。僕等の見解から云へば、官僚派はすべて、來たるべ

き眞の平民黨、人民黨に對する貴族黨であつた。渠等は自分等の門閥、藩閥、地位、財産等、ばかり安固にする爲めに、人民を踏み付けてゐた。そして人民はそれを氣付かなかつた。否、封建時代よりの因襲が滲み付いたもの等は、若しくは官僚的な教育を受けたもの等は、氣付いても、それが當り前のことだと思つた。

例の利口な道理からいろんな申しわけは附けることを知つてるが、結局、ずる〳〵べツたりに人權蹂躙を許してゐた。裁判官は身づから稱して公平を持すると云ひ、司法權は飽くまで獨立してゐると辯解する。が、かの昔の湖南事件に於ける故兒島維謙のやうな人は滅多に出ない。露國皇太子（今の皇帝）に切り付けた津田三藏をわが皇室に對する罪に準じて死刑に處せよと云ふ、時の恐露病者なる官僚諸大臣のあらゆる壓迫を排して、渠は津田を以つてただの個人に對する謀殺犯人と斷じ、而も事情を酌量し、刑一等を減じて無期徒刑に處した。ところが、今回のプーレー事件並に海軍收賄事件に於ては、どうだ? 內閣存立上の申しわけ並に海軍擴張費の通過が必要になつて來たその以前に、司法の手が既に十分にまわつてゐたとは思へない。これは、實際、決して司法官等の遲鈍を以つてのみ辯解しおうせることとでは無からう。そして大隈內閣の手段的意味に從つて、裁判官等に手加減があつたと云はなければならぬ。

かかる疑ひを殘した裁判官が、たとへ幸ひにも、所謂公平な裁判をしたとしても、僕等はそれを以つて默つてしまうことは出來ない。公平であつたのは、偶々それが官僚派、貴族黨の便利になつたか

らだが、若し貴族黨の不便利不利益となると見れば、不公平な裁判をしたかも知れない。それでも渠等は因襲に囚はれてゐるから、公平な裁判をしてゐると思つてる。さう云ふ曖昧な態度を自覺的に打破し得てゐる裁判官は、今日のところ、餘りあらうとも思へない。渠等は殆どすべて官僚思想に中毒し、貴族黨的傾向をいいことにしてゐるものだからである。たとへば、巡査が一般人を『人民』と云ふ警察的術語で呼ぶ時の氣持ちには僕等の『爲め』とは唱へながら、その實、僕等を壓迫若しくは强制することしか浮んでゐないやうなものだ。僕等はかかる氣持ちのもとに裁判を受けたくないのみならず、進んでかかる氣持ちの裁判をせしめる制度を改善せしめなければならぬ。

民間に在つて人權の擁護者を以つて任ずる辯護士社會ででも、その一般の思想と傾向とは貴族黨的たるを脫してゐない。かの花井卓藏氏の如きちやきちやきの民黨であるかの如く見做されてゐる人でも、その持て遊ぶ法理の底を叩けば、人民の味方でないことは、僕が本書の第三章に於て皇室と家族制度とを同一視することの却つて危險なるを述べた『新人の忠孝觀』に實證した通りだ。渠等の奥の手は裁判官の同情に訴へることだと云はれる。そして甚しいのは、法廷に於てすすり泣きを演ずるのを以つて巧妙と至誠とを得た所以だとしてゐる。つまり、渠等は法庭を以つて昔、人權も何も云はれなかつた時の哀訴場と見做してゐるのが分らう。渠等が法服を着して出廷する時の心持ちは、殆ど全く封建時代に立ち戾つてるのだ。僕等から見れば、實に賴みにならぬ人權辯護者等であると云はなければならぬ。

今の裁判官の感情には旣に官僚的先入見が這入つてるのである。辯護士等がそんな偏見的感情に訴へるのは、結局、現代人の辯護をしてゐないのと同樣だ。而も多くはこの見易い道理を知らないでゐる渠等にも、矢張り、先入の貴族黨的傾向があるから、その眼識が曇つてるのだ。たとへば、ここに一つの國事犯人があつたとして、その犯罪の動機は西南事件に於ける大西鄕が大久保卿に對するやうなのであつても、若しその大久保に相當する人が內閣を組織してゐた場合には、わけも無くその人のがはに讓步しないで、正々堂々の辯護を(本心から)するものが幾人あると思ふ?

かの小林孝子が地方の多額納稅者の息子に對する貞操破壞の訴訟を提起した時でも、辯護士社會までが多くは一笑に附してゐた。そしてその理由は、かの女が虛榮心に富んだ女だから、その貞操も自分から破るやうにしたのだらうと云ふにあつた。然し女に虛榮心があらうと無からうと、そんなことをかれこれ云ふのは、辯護士としてはほんの無駄なおせツかいではないか? 虛榮心があつて金持ちの家に入り込まうとしたのは、何も問題ではない。そんな單純な世評と前項の法官の偏見的同情となどを賴りにする間は、辯護士等も亦眞に人權の擁護をしてゐないのである。

人民その物にも亦かかる惡傾向が滲み込んで、自分等の權利を知らず識らず蹂躙されてるのを氣が付かないでゐる。橫濱の或外國婦人が、汽車に乘つて餘り烈しい動搖を受けた爲めに終生の神經衰弱症に落ちたと云つて、わが鐵道院を相手取つて事件を起した。それが勝利を得たのは僅かに外國人であつたからで、若しわが國人なら、萬に一つも勝訴の見込みが無かつたと云はれた。その反對に、ま

た、外國人の自動車が舞ひ子の濱で一老人を引き殺したことがあつた。老人はかなつんぼで、車の合圖が聽える筈がなかつた。それだのに、外人の口供では、こちらから合圖をしたのによけなかつたのは自殺だと。そしてたツた二十圓の葬式料で示談となつた。この時、自動車の主は新聞記者どもにまでも賄賂を使つたのだと云はれた。かうなると、わが國人の人權思想は殆どゼロであるとも思はれるほどだ。自分の著書が發賣禁止をされて、却つて思ひ切りが出來て清々したと、馬鹿々々しくも公言した人さへある。辯護士等の言によると、わが國人の名譽恢復事件などは、多くは檢事局で示談にさせ、而も不利益で終らせられるのが例だ。そして國人はそれを止むを得ない馬鹿を見たと諦めてゐるのだ。

近頃、プーレー事件の新聞記事を見ても、僕等は實に不快を感じないではゐられない。わが海軍を禍ひしたなど云ふことは別問題として、人民若しくは輿論の味方たるべき新聞までが、法廷を人民の權利擁護場とは見ないで、盲目的に哀訴哀願すべき所と云ふやうな型を拵らへてゐる。たとへば、プーレーやヘルマンが足を膝に重ねたとか、手を椅子にもたせかけたとか云つて、直ちに不謹愼だとか、何とか難くせを付けた。が、法廷が必らずしもさうからだを窮窟にばかりしてゐなければならぬ所ではない。官僚的な裁判官等はさうさせて置きたからうが、さうしないからツて、直ちにそれを不謹愼と云ふのは、何のことは無い、記者までが人民の居坐の自由をも奪はうとするのだ。多少樂な氣持ちで（それが直ちに不謹愼とまでは至らないで）裁判を受けられないことは無い。殊に平常居坐の自

由がわが國人よりも多い外人に於てをや？

なほ、新聞記事により、左に訊問の樣子を見給へ――

裁判長『其時に達人に金を六百圓贈つた事を覺えて居るか？』

ヘルマン『慥かに贈りました。』

裁判長『現職に居らない達人に金を贈つたのは商賣上利益があると認めたからであるか？』

ヘルマン『私の心の中で考へた事の供述は拒絶致します。』

裁判長『なぜ岩崎に金を贈つたか？』

ヘルマン『岩崎さんの事に就ては答辯致し兼ねます。』

裁判長『何故答辯は出來ぬか？』

ヘルマン『何故返事をしなければなりませぬか』（裁判長、稍や色を作す。）

裁判長『被告には返事をする義務がある。』

ヘルマン『私は被告として答辯を拒絶する權利があります。』

或意味若しくは場合には、被告がかかる答辯を正當に爲し得るのである。そしてそれを裁判長が怒るのは、怒る方に無反省と感情的因襲とがあることがあるのだ。然し多くの場合、かかる答へに裁判長は惡感と復讐とを與へてゐる。僕の知人の親類の者にして、或事件の爲めに――その實際の關係者では無かつたが、――嫌疑がかかつて法廷に呼び出された時、聽かれたことを、あんまり馬鹿々々

しくも見當違ひなので、『云はない』と云つた。それが爲めに犯人と共に二ヶ月かの懲役に處せられた。から云ふことは、人民の權利を無視して裁判を行なふ習慣からの不都合な結果である。

以上の事實や缺陷を知つて見ると、僕等は今の司法處分に安心して依賴することは出來ないのである。然しそれを無頓着若しくは無自覺でゐる人々は、或人が處分さへ受ければ、もう、その人を正當に處分されたものと見る。結局、人民が少數なる官僚派若しくは貴族黨に蹂躙されて、これを知らないでゐるわけだ。昔、羅馬の執政アイミリオスはマケドニアを征服してから、またマケドニヤ人等に自由を與へたと云はれる。そしてその自由を渠等は、未開の爲めに、身づから享有することを知らなかつたと云はれた。然し、その實際は、わが官僚派が憲法を表面に押し立てて、裏面でこれを奪つてゐると同樣、自由を一國として享有するだけの狀態にされてゐなかつた。羅馬人等はマケドニアを數ヶ國に分離せしめ、各部國は互ひに交通を許されず、これを犯したものは死を以つて罰せられた。

羅馬人は他國民に向つて官僚派的手段を弄してゐた。わが國の羅馬人は人民に向つてそれを弄してゐたのである。そして一般の人民にはその禍ひが滲み込んでゐて、まだよく自覺しない。

僕等は、兎も角も先覺者として、法權運用の狀態改善を叫ばなければならない。

第二十章　改正の必要ある治安警察法第五條

婦人の政談演說傍聽並にその政治結社加入の禁止が、わが治安警察法第五條に規定せられてゐるこ

とは、淺薄な樂天家の多い男子社會並に家庭以外のことには殆ど無智な婦人社會には、殆ど全く忘れられてゐたやうだ。そして忘れてはゐない人々の間には、また、何等の反省もない因襲思想からして、これが當前であると思はれてゐた。

且、甚しい迂遠家等に至つてはかう云ふ事を云つてゐる――我國の現代には、不思議にも、歐米諸國の如きは勿論、支那革命以來の如き婦人政治家若しくは婦人の政治運動者等が出ないと。また、昔は湘煙女史や影山英子のやうな政談演説家や政治運動者もあつたが、今の婦人には、そんなのさへもないと。之は然し出ないのではない、また出る實質が根本的に無くなつたのでもない。明治二十五年から治安警察法が出來て、その第五條に、政治的方面から婦人を排斥したからである。才氣の横逸した湘煙女史を故男爵中島信行の夫人で葬らせてしまつたのも、これが爲めである。政治家として有爲になれたらしい下田歌子女史をして、ほんの平凡な女子教育家に墮落させてしまつたのもこれが爲めだ。

然し一方では、帝國議會には婦人の傍聽席までを特別に設けて、婦人の傍聽を立派に許してゐるのである。まさか、自分等の女房や色女に自分等の議會ぶりを見て貰ふのばかりが目的でもあるまいから、一般の社會に於ても速かに婦人の公けな政治的關係を許可すべきことは明白である。で、この不便な、同時に又時代後れな禁止に對する解除請願書が、岩野清子女史等に依つて、明治三十七年から六ケ年間議會に提出せられ、議會がはに於ても亦、これと相待つて同じ意味の建議案を出し、これが

毎年人民の議會を通過したけれども、貴族院や政府で握りつぶしにせられてゐることは、僕が前著で詳しく述べた通りだ。

聽くところに據れば、本年の議會には、國民黨からも同じやうな建議案を出すさうだし、また政府もいよ〳〵この禁止を解除することに傾いてゐるさうだ。僕等から見れば、それが至當で、寧ろこの數年前にあるべき筈であつたとまで思はれる。が、まだこの解除の內容を眞に理解してゐるものは少いやうに思ふ。議會で婦人の傍聽を許してゐるからと云ふやうな論據は、ほんの表面的な、最も分り易いかはりに最もうツつらな論據であるから、世人はもツと深く考へて見なければならない。昨年の議會で、政友會の一議員がこの事に就いて說明演說をした時、反對黨の議員がこれを冷かして、さう云ふことで便利を得るやうな立派な御婦人は、さぞあなたの奥さんのやうなお方でしような、と云つたさうだ。そしてこれが爲めに演說者の態度も滅入つてしまつたさうだ。冷かすものも不眞面目なら、滅入るものもまだ婦人論にしツかりした定見を有してゐなかつたのである。

明治四十一年から四十二年に渡つて、治警第五條改正の請願並に建議が衆議院を通過しても尙握りつぶされたのには、時の警保局長であつた古賀廉造氏の――これも官僚派的に凝り固つた――頑迷な意見があづかつて力になつてゐたらしい。その意見に據ると、婦人を政治に關係せしめるのは婦人の貞淑を害すると云ふのだ。これほど尤もらしく而も馬鹿げた不條理はあるまい。歐米の婦人政治家等は古來すべて不貞淑であつたか、どうか？現代英國の婦人參政權論者等の最も激烈な仲間でも、その

参政權を要求する所以は、結局婦人としての實生活をもツと充實させるにあるのだから、この點に於ては瑞典の婦人學者エレンケイや米國の婦人改良論者ギルマン夫人などの意見と共通で、婦人を向上させこそすれ、決して婦人の德操と衝突する筈がない。わが國で云つても、明治二十年前後に於ける湘煙女史等の政治的活動が直ちに婦人の貞淑を害したとは思はれない。高等官吏と紙幣僞造との關係の如きを以つて、婦人の貞淑とその政治運動とを見れば、圓で見當が外れてゐるのである。

然しこれには今一步進んで、適切な注意を與へなければ、僕等の意見は看過せられてしまう恐れがある。他でもない、婦人の貞淑とは、これまでの標準なら知らず、今後の新時代までを達觀して云へば、決して家庭内に蟄居してゐるばかりを云ふのではないことだ。今までで見ても既に、小學女教員を初めとして、特別な女醫から女優から、一般の電話交換手に至るまで、少しでも職業を持つてゐる婦人はそれだけ家庭のことには遠ざかつてゐた筈だ。これ等は皆不貞淑であつたと云ふわけになれば、をかしなことではないか？そして將來に於て婦人政治家が出て來るとして、これも亦一種の社會的職分を行なふのであるから、忙がしければ忙がしいほど、家庭のことは見てゐられなくなるに定つてゐる。

然しこれが何で行けない理由にならう？つまり、多くのものは、婦人のことと云へば貞淑、そして貞淑と云へば自分等の娘と結婚とのことしか考へてゐないのだ。婦人を結婚の動物視するのは、男子を藩閥や財閥の奴隷視するのと同じであるを知れ。現今では、もう、家庭を治めるばかりが婦人ぢや

アなくなつた。結婚するばかりが女でもなくなつた。嫁づいて行くものの外に、獨身で以つて生活や社會的運動をする方がいいと云ふ婦人も出て來た。細君の外に、未亡人で自由に社會事業にたづさはる方を選ぶものも現はれた。人の細君でゐても、亦、家庭や家庭的交際ばかりで安んじてゐないものもある。かう云ふ傾向をすべて貞淑の道に遠ざかる所以だなどと思ふのは、單に舊見者流の妄想に過ぎない。

自分の娘を、さうえらくなどならないでもいいから、早く嫁づいて、落ち付いて呉れればとばかり願ふのは、無事を好む父親並にさう云ふ風にばかり生活して來た母親の心持ちであらう。が、それは御自分一家の私情に過ぎないから、この私情を以つて、たとへば古賀氏のやうに、廣い社會をすべて拘束しようとするのは、以つての外だ。わが國では、人の上に立つもの等でも、まだ〱小い自己の周圍や都合などしか分らない馬鹿ものが多い。自分の妻が家庭以外の知識がないと、人の妻も皆さうだと思ひ込み、自分の娘が失敗すると、人の娘も男には皆欺かれるものだと見爲して、それで、もう、立派な結論に到着したかのやうに澄ましてゐる。が、天下はそんなに狹い且不眞面目なものではない。

不見轉のやうに輿入れをして、不見轉のやうに家庭の拘束を受けた婦人並にこれを甘んじて受けようとしてゐる娘等には、舊見者流の云ふ意味の貞淑さへ敎へて置けば、いいのかも知れない。が、そんなことで安んじるものは現今の若い女には少くなつて來た。『うちのは緣づくのを嫌つて困りま

す』など云ふことをよく聽くが、これは娘が結婚その物を嫌ふのではなく、親の壓制で行なはせる見ず轉結婚を嫌ふのである。これが若い婦人第一步の家庭的自覺であつた。その結果として、婦人も親によらず、兄弟によらず、自分で一箇獨立の生活をする必要を感じて來た。意志の投合する男子が見付かるまでは自分で自活する。若しまた一度所天としたものが自分の意を得ない場合には、離婚をして貰つても、決してその日から生活に困るやうな人間でゐたくない。かう云ふ要求を滿たす眞の女子教育は、今の卑俗な賢母良妻主義を迎合してゐる女學校には殆ど藥にしたくも行なはれてゐない。これが婦人第二の自覺として現代の女子教育に對する不信若しくは反抗となつた。

それから、曲り成りにも社會に出て、婦人も一個の人間として婦人にやれる仕事をやつて見ると、可なり新らしい見識ある男子等でも、婦人のことに關してばかりは從來の因襲に捕はれてゐて、ただ無意味にあたまを押さへようとするばかりだ。まして全くの舊人等がこれ以外を知るわけがない。一概に『女なんか』と云つてしまはれては、一方に張り合ひがなくなると同時に、他方では優しい心にも反抗心が起るのも尤もだ。これが社會の一般男子に對して起つた婦人第三の自覺である。僕は大道の或おでん屋で聽いたことであるが、その主人ががん張つてゐるとあがり高が多いけれど、ちよいと病氣でもして女房に代理させると、その夜に限り客が豫定に達しない。これは、裝飾を避けて實質を主とする客等が、女の店張りではどうせ實質的に奮發してゐなからうと斷定してしまうからださうだ。田村俊子氏の小說の如きも、かの德富蘆花氏の淺薄俗惡な『ほととぎす』などよりはずツと實質はある

が、書物となつて賣れ行きが少ないのは、ただ女の作だからと云ふ先入見が青年男女間にもあるからである。

それだから、初めから引ッ込んでゐればいいのだと、無反省な男子等は喜んで云ひ切つてしまうだらう。が、さう云ふ男子等の頑固な態度が、英國に於ても、かの婦人參政權論者等の如き激烈な運動を引き起さしめたのである。外國でも、新思想の方に目覺めたのはつい近頃のことだと云つてもい。わが國に頑迷な因襲家が多いのは、止むを得まい。が、止むを得ないからツて、拋つては置けまい。さればとて、自分等には手一杯の仕事がある男子等は——僕等を初めとして——今の所、新精神の女子教育家にでもならない限りは、一々婦人の世話をしてはゐられない。婦人のことは婦人自身の活動にまかせるより外はない。かう考へて來ると、婦人をただ結婚中心の單純な貞淑に閉ぢ込めて置かうとするのは、自分の平凡な娘に對する平凡な親の私情を以つて滿足してゐるに過ぎないことが分らうと思ふ。

現に、思想的方面のことに於ては、婦人自身等の間に大分實生活上の活動が見えて來た。そしてその結果若しくは道程が各方面に於て舊來の事物や規定と衝突してゐる。靑鞜社の影響の如きはその一例に過ぎない。この衝突を舊見者流は直ちに女だてらに不都合だと見爲してしまうが、さうしたものではない。今の靑年男子が老人連の因襲に捕はれないで、どし〳〵自分の道に進んで行くやうに、今の靑年婦人も男子連の好意的だが淺見的斷定に基づく壓制を不公平、時代後れとして、段々自分で取

るべき進歩を考へ初めたのだ。あまい親が知らず識らず自分の子供にゑこ引い氣をするので、子供がそれが爲めに親と爭はなければならぬ場合がある如く、婦人も亦今までのあまい男子に對して餘儀なく反抗するやうになつたのだ。

舊來の男子は、婦人を愛するところから、婦人の爲めに道德を作り、規定を設け、成るべく無事に、無事にとさせて來た。けれども、婦人が自覺して見ると、(何ぞ知らん?)それは男子の都合のいゝやうに婦人を壓服してゐるのであつた。男子は徹頭徹尾治者であつて、婦人は永久にあたまのあがらない被治者であつた。これを、この狀態でつづいたら、どう云ふものか考へて見給へ。全然親に賴つてる間は、その子は碌なものでないではないか?また、全然政府のするが儘になつてる國民に、後日發展の見込みなどがあらう筈はない。わが國が十分發展の見込みが付き、僕等も十分この國に住するのが心丈夫になつたのは、實のところ、一昨年來元老の凋落して、人民に實權があることが分つたからだが、そこに至る道筋としても、數十年來各階段の自治制度が行なはれて來た。で、一口に云へば、婦人間にもそれ相當な自治心が弘まらなければ、男子等は手ごたへある片腕若しくは西洋で所謂良半身は得られないのである。

選擧運動に亭主を助けたほどのことは、泥棒をするのに亭主の手助けをしたと大した相違はなく、壓迫の狀態下に於ても、又舊思想のままでも、出來ることだ。が、眞に婦人自身のことを以つて立つ婦人問題に於ては、その婦人の實生活的思想運動はやがて又實際の政治運動であるにきまつてゐる。

割合に穩健なエレンケイでさへ、結局、婦人も政治にたづさはらなければ、その主張は十分に實行出來ないと云つてゐる。然るに、わが國には、今まで、不便にも且無意義にも、治警第五條の規定があつて、婦人は政治的運動が出來ないのである。否、主要な運動どころではなく、政治的結社の一員になることも又政談演說を聽きに行くことも出來ないのである。そしてこれには、おもに貴族院や官僚流の分らず屋連の申しわけとして、婦人の貞淑を害するからと云ふことがついてゐた。

政談演說を聽いて貞淑を破る女があらば、活動寫眞へ行つても直ぐ男にひツかかる女だ。之に反し、政黨に加入して家庭を返り見ないほどの意氣込みある女なら、初めから窮屈な家庭などには這入つてゐなからう。若しくはその所天はさう云ふえらい婦人を女房に持つたのを喜ぶだらう。いづれにしたところで、婦人政治禁止の理由にはならないと同時に、これが解禁の必要は瞭々として明白なのである。前にも云ふ通り、これに反對するのは、ほんの老人連の姑息な私情からである。老人若しくは老人の因襲にかぶれたもの等は、婦人と政治とのことを聽くと

（第一）わが國の明治廿年前後に輩出した散切り兵兒帶の婦人連を聯想し、ああ云ふ風になつても困るからと云ふ。が、あの時代の婦人の思想が粗雜であつたに比べては、今の婦人の教養はずツと緻密になつてゐるのを知らねばならない。婦人が何も男子の眞似をしようと云ふのではない。男子にまかせては置けない婦人自身の問題を男子間に持ち出して一緒に解決しようとするのだ。

（第二）近い事では直ぐ英國の女權運動軍を思ひ出して、ああなつても困ると云ふ。が、これは原

因結果を顚倒した觀察である。かの婦人參政權論者等は、參政權を得たから激烈なことを實行してゐるのではない。まだ得ないからこそこれを得ようとして非常手段に出てゐるのである。渠等の主領なるパンクハスト夫人竝にその娘が獄屋や逃亡の地から公言してゐる通り、參政權を得るまでは飽くまでこの運動を止めないと云つてるのだ。得さへすれば、直ちにその所謂『放火學校』も、組織ある女軍隊本部も解散するのだ。ましてわが國では、治警第五條改正請願運動の團體へ、英國の參政權運動のとツ初めにパンクハスト一味の連中から、東西相應じてやらうと云ふ勸誘が來た時、淸子女史等は運動の性質が違ふからと云つてこれを拒絕したほどだ。

（第三） 老人連は第五條の解除があると、我國の婦人は全部までも政治に關係してしまうかのやうな杞憂を抱く。が、そんな心配は入らない。一、先づ老人連の好むやうに仕つけられた娘は關係しないにきまつてゐる。二、犬がそのぞろぞろ生まれた兒等をなめづるやうに、家庭と子供の事ばかりにかまけてゐる細君連も確かに無關係であるに相違ない。三、女敎員、女優、看護婦、電話交換手等は家庭のこと處か、その職業にばかり忙しいから政治などは知らないで通るだらう。四、また如何に新らしい素養を有する婦人でも、政治に趣味がないものは別方面の活動をする。から考へて來ると、その當時だけは、政談、政治等は實際どんなものだらうて物好きに關係するものが少くはないかも知れないが、結局は、眞に政治に趣味と素養とがある婦人だけにならうと思ふ。

（第四） 比較的に亂暴な生活をする政黨員の仲間に這入れば、どうしても婦人の優しい性質が荒く

なると云ふのが反對の最後だらうが、之も婦人が初めから粗末な素養を持つて行くと限らない以上は、決して恐れるに足りないことだ。而も考へ方によれば、婦人ばかりで政治の結社もやれないことはないのであるが、それよりは寧ろ、現今のやうに思想の腐敗した政黨社會には、多少しツかりした高潔な婦人等が入社する方が、――これはまだ〳〵却々その人に乏しからうが、――腐敗の空氣を一新していいわけではないか？

以上、反對者等の反對理由には少しも根柢がない。これに反して、婦人自身の問題には、婦人政治家が出現して、これを處分しなければならないことは幾らでもある。治警第五條の解除はこれが最初の準備であつたが、矢島楫子刀自の多年運動して來た男子の貞操保證問題も婦人自身等で奔走すべき法律的、政治的問題である。その他に、パンクハスト夫人が奮起の動機となつた婦人官公職の低級な制限解除運動も、やがてはわが國のやうな判任官どまり（特別な技術には今でも女子の高等官はあるが）に對しては起るにきまつてる。また、女子の帝國大學入學問題、辯護士のやうな職業に對して男女同等の待遇問題――母親とその亡夫の遺産とに關する民法上の不備改正問題――進んでは、また婦人の參政權問題――かう云ふことは、婦人に政治上の自由を許して、婦人自身で運動せしめなければ、固陋な見解や男子ばかりの勝手な解釋に左右せられて、實際に進行出來るものでない。

第二十一章　社會主義者等への忠告

僕は、近代思想と云ふ雜誌を受け取り出してから、一種特色のある雜誌だと思つて、僕とは立ち場も傾向も違ふとは知りながら、尊敬と注意とを拂つて、傍觀の代りに、傍讀してゐました。然し段々號が重なるに從つて、君等の眞面目と不眞面目との殊更らめいた意識的混同が鼻に付いて、段々いやになつてしまひました。一例を云へば、飜譯をするにも Revolution ではその筋の忌諱に觸れるからと思つてだらう、頭字のアールを落して、『進化』として通したなどは、皮肉と云へば一種の皮肉でしようが、つまり、樂屋落に過ぎなかつたのです。

正當な皮肉や逆說やすね氣味が必要な場合もありましよう。が、君等は隨分それを亂用してゐた。君等から云へば、その亂用がまた必要な事情にあつたと辯解するでしよう。然しそんな苦しいはめになるのも、僕等から云へば、君等が多少物好きに身づから招いた罪がなかつたとは云へまい。

その第一の理由は、——これは君等にはどうせ承知出來まいが、——わざ〳〵社會主義を懷抱してゐるにも及ばなかつたことだ。世界の近代思想の要求を深めるのが本旨なら、いツそのこと、僕等のやうに徹底した個人主義、自我主義まで來た方がよかつた。すると、社會主義にも國家社會主義がある如く、個人主義に立つて僕のやうな個人主義的國家主義になれないことはなかつた。

第二には、社會主義の範圍内に於て、ロイドヂョルジのやうに、利口な應用を利かせる道はないでも無い。君等でも若し政權が握れるとならば、恐らくその道を執るやうになるだらう。然るに、君等は君等の本性を意識しないで、若しくはどうせ大臣にはなれないと凡俗的に諦めた燒け心から、徒ら

に破壞的に、破壞的にと進まうとする。マルクスではまだ駄目だと云つて、サンヂカリズムに馳せ、サンヂカリズムでも亦その傾向の最も極端なのを最新傾向だと云つて、それにばかり向ふ。

これが若し英國の女子參政權運動軍に於けるやうな程度の破壞的行動なら、さきが分つてゐて、女子に參政權を許してやりさへすれば濟む。且、この許可は遲かれ早かれ、わが國にさへ、實現するに極つてゐる。ところが、君等の向ふ破壞には、それが徹底的であればあるほど、單純のぶち毀わしだ。そして若し多少でもどこかに締めくくりを與へようとすれば、『デモ』主義とか、非戰論とか、共產的分配とか、つまり、人間界では實際に出來ない相談だ。

今一つ、君等の、廣い意味の仲間には、淺深高下あらゆる種類の彌次馬が多い。社會主義の演說が許されてゐた時代には、その種の演說を誰れでもやり易い禁酒會演說をするやうな調子でやつてゐたものが多かつた。またわけもない不平を漏らせるし、またそんな不平演說を無學の連中が面白がつて聽くしするからして、社會主義をかこつけに――たとへば、其時代の兒玉花外氏の如く――演說や運動じみたことをやつたものもある。また、自分は實際的に社會に對する反抗をしたり、獄に投ぜられたりするほど馬鹿でないが、君等の馬鹿々々しい運動や言論の傾向に於て、自分の內心に有する小不平が共鳴するのを喜んで、君等に贊成若しくは同情してゐるにとどまるものもある。たとへば、上司小劍氏の如きはそれに近いやうに見える。また〳〵もツと、ずツと深入りしたものでも、その實際にやつてたこと若しくはその必然の結果を、無學若しくは無考へであつたが爲めに、意識しないでゐ

て、さていよ〳〵となつてから初めて目がさめたやうに後悔した例が、君等に取つてはこれまでの最大事件であつたかの事件に於て見られたやうだ。渠等は皆あらゆる意味の彌次馬である。君等の事業若しくはこれからやらうとすることには、かかる彌次馬が半ば以上のから景氣を添へてゐたし、また添へようとするのである。

君等自身に於ても、曾て君等の間に僕をなぐつてやらうと云ふ議案を出した。そしてその理由は、僕をなぐれば新聞に出るから、從つて又君等も世人の注意を引くと云ふのであつたさうだ。僕の知るところでは、こんな廣告手段は外國の陰に欝勃たる詩人や社會主義者の間に例がなかつたでもないやうだ。つまり、外國の例の燒き直しをしようとしたのであつた。その難は僕も幸ひに無事に免れた（そして大杉氏の辯解によるとそれは冗談に云つて見たことであつたさうだ）が、君等の破壞的主義や出來ない相談は、矢ツ張り、單に、彌次的でなければ、外國の燒き直したる氣味がある。

そんな安價なことに向つて君等の貴重な一命を棄てようとするのは、無謀でなければ、無反省のいたづらであらう。君等にして若しこの態度を改め、もツと眞實に、もツと眞面目に、社會の（破壞ではなく）改善若しくは新建設にたづさはらうとする氣になれば、また別に道がないではない。今回君等は今までの雜誌を廢刊し、別にもツと實際運動的な小雜誌を勞働者等の爲めに出さうとするに於ても、若し渠等をただ君等の、わけもなく、大分にいい氣になつたやうな調子に乘せるだけだとすれば、僕等は少しも賛成することが出來ない。

これまでの雜誌を回想して見ても、君が僕等の思つたよりも學者であつたこと、荒畑氏が小說に於て一種特別な貧生活を描寫しようとすれば出來さうなこと、安成二郎氏が社會主義者としての貧乏生活歌が歌へたこと、などを紹介したに過ぎなかつた。

兎に角、君等はもツと靜かに考へて、僕の云ふいい意味で君等の態度を一新する必要があらうと思ふ。以上。

第二十二章　或結婚席上の演說

ちよツと申し上げます。只今、僕が友人側の總代として、お禮の挨拶を述べることになりました。今晚のお目出たい席へ僕等をお招き下さいまして、まことにありがたく存じます。

さて近頃の流行として世間は新しい女と云ふことを頻に氣にしてゐるやうです――が、それは――舊い考へで以つて見るから、――時勢の上から當然に起つて來た現象――只今では、然しまだ小範圍の現象を、却つてあるまじき事のやうに見做すからであります。僕等は他日は必ず新しい女でなければ貰ひ手も無く、また新しい女でなければ生れて來ない時代になると思ひます。なほ一步進めて云へば、今から新らしい女と云はれてゐる婦人達でも、もう、あいつは舊いと云はれる時代も來るのだと思ひます。

それは兎も角、ここに一つ、かう云ふ婦人の一特色ででもあるかのやうに、世間がまた頻りに氣に

し出したことが出來て來ました。ほかでもありません、年上の婦人が年下の男子と結婚することであります。今回の新御夫婦もそれでありますゞ然しこれもです、ね、僕の知つてる範圍では、現今兎も角も名の知れてる婦人文筆家と云へば、今回の〇〇〇子女史を加へて、二三名しか御座いません。それに、また文筆に從事してゐるからと云つて、直ぐそれが新しい婦人だとは申されません。清少納言も文筆家でした――與謝野晶子女史も文筆家です。けれども、決して眞に新しい女の條件を持つてるとは思へません。〇子女史も、隨分澤山小說を書き、筆だけはなか〳〵達者ですが、僕の見るところでは、まだ舊式にとどまつてる婦人のやうです。一方では、また、年下の男子を愛するやうになつた婦人は、昔も、僕の知つてる範圍で隨分澤山ありました。そして僕自身も先妻は年上でありました。

で、年下の男子と結婚する婦人は、何も新らしいの舊いのと云ふ條件中には關係はなく、――云つて見れば、その人が一般の結婚期を越えて、いろんな事情で、獨身生活をしてゐたのに多いと云ふことになります。それには、たとへ結婚したくても、貰ひ手が無かつたと云ふ原因と、下だらない男と結婚する位なら、いツそ獨身で生活をする方がいいと云ふ原因とがありまして、〇子女史の如きは無論賴母しい後者の組でありました。から云ふ婦人はたとへ所天に棄てられても十分に生活が出來ることになつてゐます。同時に、自分の好きな男子を自分でよく選定する權利が出來て來ます。そして、かうなると、婦人の心理狀態上、若い男子の方がよくなるのでありましよう。僕の妻なども、今晚一緒にまゐつてゐますが、自分のお友達は大抵自分の所天のやうな餘り年上の所天を持つてゐないのに

と、時々、自分の所天のことを、こぼすことがあります。然しから云ふ精神は決して惡いことではない。若しそれが舊式な無自覺の、單に肉的習慣性から來るので無く、婦人の若々しさとその人格を守らうとする點からして出發して、婦人自身等の爲めに戰ふ覺悟であるならば、却つて結構なのであります。○子女史には、どうも、――お書きになつたものを拜見しましても――また、この婦人自身等の爲めに戰ふ精神が乏しかつたやうに思はれる。そこを僕はまだ新らしい傾向が無いと申して來たのであります。

然し結婚と云ふ物は、人生の一大事であるだけに、結婚の爲めに人間はこれまでの性質を一轉化することがあります――强さうに見えてゐたのがずツと弱くなるか、または弱かつたのが强くなるか？僕は○子女史にもツと婦人としての强みを自覺的に文筆の上に出すやうになるのを――今回の御結婚をいいしほにして――望むのであります。――が、どうも今回のやうな夫婦は――僕もさきに經驗のあることですが、――兎角、男子の方からいや氣がさしはじめるもので御座います。が、その場合の○子女史には、無論、お覺悟がありませう。平氣で別になつて、自活する資格もあります。また、反對に、棄てさせないやうにする計略も、今から、十分に考へてゐられるでせう。これも一つの强みでありませう――が、あまり婦人問題の理窟ばかり申しましたので、肝心のお禮を遠ざかりましたやうですが、――○子女史にせよ、△△氏にせよ、僕は或會合で每月のやうにお目にかかつてゐるのでして――或時、こんな事が御座いました。僕がどうかした拍子に△△氏の席を占領してゐましたとこ

『あなた、これなら丁度お手に合ひませう』と云ふ聲がした。僕は僕の妻の聲でないがと、不思議に思つて振り返ると、○子女史が左りの手を疊に突き、右の手で金か何かの指輪をうや〳〵しく差出してゐました。

『お門が違ひませう』と、僕はわざと落ち付いて答へた。

『どうも濟みません』と、さすがに物慣れた○子女史もきまりが惡さうに手を引ッ込めました。

△△氏の席に僕がまぎれ込んでゐたのと、僕の羽織の縞が△△氏のに似てゐたのとで、この間違ひが生じたのでせうが——若し、假りに、その時僕がその指輪を受け取つて置いたら、どうでせう？指輪は、きッと、エンゲージリング、乃ち、約束の固めの指輪になるのであつたでせうから、僕にまた一人、新夫人が出來たのであつたかも知れません。そして、今晩諸君を招待する宴會の主人役は、○○改め岩野○子、並に岩野泡鳴であつたかも知れません。僕に取つては、幸か不幸か、兎も角も、その指輪は無事に△△氏のお手に納まつて、僕等はお客としてこのやうに立派な御馳走をいただきました。友人側を代表してここに再びお禮を申し上げるわけであります。

同時に、○子女史には、僕のやうなずッと年上のものに二度と再びはそんな飛んでもない間違ひをしかけるやうな、のぼせ氣味を抑へて貰つて、ずッと落ち付いた新らしい女に生れ換り、△△氏と共に目出たく、その指輪がその指輪として存する限り、仲よくお暮しになることを願ひます。

第二十三章　婦人觀察に於ける現代の缺陷

『婦人を了解せよ』並に一般婦人論、並にまた婦人の新時代觀に就いては、僕はいろんな雜誌で論じたし、また僕の前著『近代思想と實生活』の一部にこれを收めてある。僕はこれを以て相當に、洞察と同情とある一種の婦人論を提供したと信じてゐる。これからも、なほ、僕の意見と衝突する議論が出れば、一つには一般社會の問題の爲めに、また一つには自分の說の掩護若しくは開展の爲めに、これを批判して行くつもりである。

然し今、問題を縮少して、ただわが文藝界に於て婦人がどれだけ了解せられてゐるかを考へて見給へ。通り一遍の舊式な概念に從つてかの女が取り扱はれてゐる小說ばかりが多いではないか？大體の作風に於て概念的說明を脫し樣とする努力が見える作家はないではない。例へば、正宗白鳥氏、德田秋聲氏などだ。然し婦人描寫と來ては、正宗氏は其『微光』の女に於て一種特殊な觀察を示した外には、いつも失敗してゐる。渠の『默鬪』は一つの佳作には相違ないが、その婦人（主人公の妻）の描寫は丸で空虛だらけだ。渠はまだ新しい時代の女が書けるかどうかの疑問を向けられる迄に至つてゐないと思はれる程、婦人共物の描寫があぶなツかしいのである。秋聲氏になると、渠が自餘の材料をも萬遍なく取扱ふ程度に於ては、婦人をも亦了解してゐるらしいが、舊式な觀察しか出來てゐない。

新時代の空氣に觸れた婦人を描寫し得る小說家などは、今のところ、あるか無いか分らない。今の

僕自身は、以前の僕とは違つて、書けば多少書けると思つてるが、他の小說材料が殘つてゐて、まだ新時代の婦人を書くまでに手が屆かない。

谷崎潤一郞氏の取り扱ふ婦人は初めから少し他の人々のとは違つてゐた。その傾向をあたまから排へ過ぎたとくさしてゐる人々の議論のうちには、婦人の新空氣に生きる方面を合點出來なかつた爲めのが多くあつたかと僕は思ふ。たとへば、渠の『捨てられるまで』を考へて見ても、あの三千子に不理解な反感を抱いてしまふ讀者は、かの女のおのづから暗示する婦人の新生活なるものに思ひ至らないのである。三千子の表面だけで見れば、あんなのは舊時代の女にも無いとは云へない。そしてまたあんな、精神的に云へば、放縱な方面を以て新らしい婦人を代表させることも出來ない。が、かの女を考察して、かの素深養き動物學者が骨の一片を拾つて、それからその骨の所有者であつた一動物全體を完全に組み上げる如くして見ると、かの女は決して舊式な女に復歸しないで、これから發展する新時代の婦人の型を伺はせるのである。この點に於て、僕等は谷崎氏を賴母しく思ふ。

秋江氏の無駄話なる『婦人小論』(三月一日の讀賣新聞)に至つては、新婦人の精神などは全く理解出來てゐないで、知つたか振りをしたに過ぎない。渠が『無學なる女子を愛する』と云ふのは、渠の低級な趣味上、勝手にするがいいとしても、そんな趣味に從はない『敎育ある女子』を直ちに生意氣、はねツ返り、容貌不美としてしまつたのは、渠の暗中摸索的に攻擊する靑鞜社領袖株には、この三ケ條に反對な條件の方が多いのに見ても、渠の最も偏狹な臆斷と無理解とである。それに、また、敎育ある

女子ならすべて新時代の婦人（これは僕等がおもに將來に向つて完成するを望んでゐるのだが）になれると云ふわけではない。同じ敎育の程度でも、同社のおもな連中の精神が分らない婦人が多いのだ。そしてこの分る分らないは、渠等の呼吸する生活的空氣の新舊問題だ。かう二段にも三段にも考へて來て見給へ。秋江氏の云ふことなどは、女に失敗者の復讐的餘憤でなければ、婦人論として全く低級な舊俗見に過ぎない。

ところが、また氏に限らず、すべての人の舊俗見その物が舊式の婦人だけをも理解してゐるかどうかがまた別な疑問である。小說の材料に婦人がなくてはならなくなつてゐるのは、小說の描寫する人生がさうだからであるが、今の作家連に、思想や態度の新舊を問はず、婦人を理解してゐないのが多いのは、つまり、人生を理解してゐないのが多いからである。少しでも新知識を應用して小說を讀み味つてる婦人に會つて見給へ。殆ど皆と云ふ皆が、今の作家連に對して、その婦人描寫に不滿を懷いてゐることが分らう。賤業婦若しくはそれに類するものを取り扱ふのが多いのも不滿の一つであらうが、そんな不滿は納得させられるとして、なほ且さう云ふ種類の女にも、婦人として同情若しくは考察出來る內部生活の奧のまた奧とも云ふべき方面を、今の男性作家等は出し得ないでゐるのだ。渠等は、それでも、婦人批評家が無かつたので、男子の雜駁な婦人描寫若しくは說明を男子の雜駁な批評で、うまいとか、うまくないとか云はれて、そのまま通過して來たのに過ぎない。そしてまた、その作家評家連の周圍にも、さう云ふ缺陷を私かに注意するだけの婦人どもがゐないとすれば、その結果

はいつも見じめなものではないか？

自我の發展・生の充實など云ふことは、僕等も長い間云つて來たが、世にこれに雷同しただけでない人々にしても、隨分、之を空論で驅けつてるのが少くはない。なぜかと云ふに、さう云ふ人々はこんな婦人問題にさへまだ實生活的考察をめぐらしてゐないからである。人生の全體論はほんの概念論である。それが部分的人生論となつて、――たとへば、婦人問題の實際的考察などがその一つだが――特殊な實質に達しなければ駄目だ。本年小說の一なる鈴木三重吉氏の『戀』（新小說）を讀んで見給へ。ほんの、ありふれた甘い戀物語りを再現したと云ふ印象ばかり殘つて、近代小說の特色なる人生研究若しくは人生耽溺の跡などは殆ど見られなかつた。年上の女に愛せられる男がその女の心を自分の獨りぎめで推斷しただけが、あの作を蔽つてゐて、而もその推斷の範圍內にしか女の內容は現はれてゐない。そんな推斷を以て强がつてる男もあらうから、それを描寫したのならいいが、作者も亦ここに男性としてそんな推斷と下手な强がりとしか、實際のところでは、出來なかつたところが大缺點だ。この點に於ては秋江氏のわけも分らず强がつた議論といい相棒だ。

轉じて田村俊子氏の『寒椿』を見ると、丁度鈴木氏の作の裏を行つた物だ。作者が女性だけに同じやうな年上の女の方に强みを持たせて、それに一時可愛がられて來た男の、女に對する不平や泣き言を、作者は――この泣き言を局外者として聞かせられた後に、その男に冷かしの返事を云つてやる手紙だから、其文言中に――女と云ふ物を知らないからだと注意した。女が年上であらうが、無からう

が、男が强がらうが、泣き言を云はうが、俊子氏のこの注意が眞に當つてる範圍内では、新舊孰れの時代の婦人も生活が出來るやうには描寫されないのである。

そして婦人の生活しない人生に、同じ人間の男子も生活を完くしてゐる筈がないのだ。この點に於て、手紙體の『寒椿』を小説と見ないでもいい――片輪な智識若しくは觀察しか無い現代の男性作家等を和らかに諷刺する一種の論文としても見られよう。

それから、僕は俊子氏のこの作が必ずしも新らしい婦人の立ち場を嚴格に立ち場として出たとは云はない。これは、丁度、谷崎氏の女が直に新婦人を體現してゐると僕が云はないのと同樣だ。が、兩者の殘す骨片には新時代の婦人の全體を豫表する種若しくは傾向があると云へる。世人はそんなところを注意してやる必要があらう。

要するに多くの人々はまだ新時代の婦人若しくはその先驅者連中を批判または毀譽褒貶する資格が無い。その前に、先づ、新舊を通じてその婦人その物をもツと詳しく、因襲思想を離れて、觀察研究すべきである。そこに、新時代の婦人と云ふ思想の曙光がほのめき出すのだ。舊生活の一新せらるべきことだけは、もう、分つて來た現代の青年男女たら、婦人その物を――新とか舊とか云はないでも――もツと研究して見れば、直に新らしい婦人の精神は理解出來るにきまつてゐる。

第二十四章　婦人問題雜話

或日、上司氏の全快を祝する會があつた時、田村俊子氏や岩野淸子氏もゐたが、田山花袋氏が僕に向つて、『一體、女に新らしい舊いと云ふことがあるだらうか』と云つた。同氏の口調には『ない筈だが』の意味があつたやうに思はれた。その方に贊成するものもあつたし、また反對するものもあつた。僕には、氏の問ひその物が既に不思議であつた。と云ふのは、男子に新人舊人の區別があるだらうかと質問するのと同樣で、そんな程度の質問には、反語的に、『無い』とも云ひたい樣な氣がしないでもなかつた。若しどうせ人間は生れて死ぬのだ、働いて喰ふのだ、子を產んで育てるのだ――こんな最も概念的な思慮若しくは侮蔑心から云へば、男子だツて、婦人だつて、新舊などの區別は無い。が、――もう、田山氏のことは離れて――僕等は却つて反對に質問したいのだが、『そんなことで男子自身だツて滿足出來ないのは事實でないか？同時に、またその不滿足が切實になればなるほど、男子としてその周圍にある婦人達が新思想の男子と逆行して、無自覺の概念生活に安んじてゐるのを見てゐるのさへ、また僕等には不滿足の一つになるではないか？』

そして、若しそんな不滿足は男子にばかりあつて、婦人にないと云ふのなら、その人は狹い範圍の女ばかり見てゐる男か、然らざれば、廣く見てゐて、ほんの僅かばかりも洞察力がない男であらう。

＊　＊　＊　＊　＊

或友人は人並み外れての放蕩家であつたので、卑賤な女には又人並み外れて澤山接して來た。その友人が曾て僕に語つて、『君は婦人論を或程度まで緻密にやらうとしてゐるやうだが、到底、僕の智識

には及ばないぞ』と云つた。そして澄まし返つて、『今の新らしい女など云ふものは、濱町や千束町へ行けば、ごろツちやらしてゐる。』

不幸にして僕はその何を標準にしてゐるのか分らなかつた。否、分らなかつたのではなく、僕の分つたところでは、問題とするに足りなかつたのだ。

＊　＊　＊　＊　＊

墮落した社會を見てから、初めて自分の眼がさめた女もあらう。舊い女として結婚したが、所天に虐待を受けてから、漸く婦人の新時代觀を理解し得るやうになつた妻もあらう。同時にまた墮落の爲め、虐待を受けた爲めに、新らしい意氣込みまでも棄てる人もあらう。要するに、條件はその外形になく、自分としての覺悟如何だ。

＊　＊　＊　＊　＊

『では、あなたも從順をいいことと思ひますか？』

『そりやア、無論いいことと思ひます、わ——正理のあるところでは。』

『あなたの所謂暴力で以つて推し通さないやうな所天に對してですな——？』

『まア、そんなことでしよう。』

『然し若しその愛する所天が結婚後、それまでは隱してゐた暴力を以つて何ごとにでも壓迫を加へたら、どうです？』

『その時は泣いて別れます、わ。』
『――あなたも矢張り女です、な。』と、男子の方は安心したやうであつた。と云ふのは、初めて會つた客で、直ぐにも婦人の方が女壯士か何かのやうに議論上自分に突ツかかつてでも來はしないかと思つてたからである。そしてこの新らしい女も矢張り女だツたとばかり合點して、その『別れます、わ』の語中にどこまで實行的決心があるものだらうかなど云ふ事は、此男、夢にも考へて見なかつた。

＊　＊　＊　＊　＊

雜誌なども出したことがあつて、一度はなかなか社會的活動をやつた婦人で、女子大學卒業生としても古株なのが、或日、僕のところへ來て云つた。
『なにがしと云ふ人はなかなか感心な、見込みのある婦人だと思つてましたに、今度、聽いて見ると、なんでも小僧ツ子のやうな男と一緒に家を持つたさうで――あたし、まだ會つたことはないけれど、隨分お友達などに讃めて吹聽してゐたのに――すツかり、興ざめてしまつた。』
『然し、ね』と、僕は受けた、『汝が思ひ切つてああやれないからでしよう――』
『でも、あんなことを發表までしなくてもいいぢやアありませんか？』
『發表するとしないとは向ふの勝手でしようが――汝は、もう、あの人だけ婦人としても自由を社會に要求する氣力がなくなつたのです。』世評を目あてに自分の行動を定め、人にもさうさせようと思ふのが、舊婦人たる一大證據だ。

婦人に對する男子の好き嫌ひでは、婦人問題その物とは直接の關係がない。それにも拘らず、自分の趣味を以つて婦人問題を論じようとしたのが、德田秋江氏の『小論』の出しや張り過ぎた間違ひである。

＊　＊　＊　＊　＊　＊

新しい時代の要求する女を、若しくは今の新しいと云はれる比較的に眞面目な婦人を、總てえらかるべき物だと見て、此標準で却つて肝心な問題が横へそれてしまつたのは、平出修氏の『平塚明子論』である。

新らしい時代の婦人が出揃つてしまう時を思づてかかれば、さう云ふ婦人は今の舊式婦人の如く一般的、平凡的なのであるを知らなければならぬ。

＊　＊　＊　＊　＊　＊

或知名な婦人歌人は、『もう、舊い女だ』と云はれるのを非常に嫌つてるさうだ。

僕等の考へでは、どうせ舊い人なら、舊い儘の思想で舊い儘の人若しくは社會に就いてる方が、憖ツか表面的に新しがるより、寧ろまだ奥床しく思はれる。

それだのに、かの女は一度どこかで貞操無用論（云つて置くが、新らしい人でも、正當な場合を豫想しての外は決してそんなことは云つてゐない）を發表したさうだ。そして或一人の實存婦人を忠告する文を公けにした時、自分ばかりいい兒になつて、誰れそれがかう云つた、何某の話によるとかう

だと、當てにもならぬ噂と惡口と自家防衛とを材料にして、頻りに其一人を無貞操だと責めてゐた。

＊　＊　＊　＊　＊

社會の流行、流行に順應して、その時々に好都合な面を被るものが男子間にも多い。自然主義が勢力を占めて來た初めに當り、われ勝ちにそれが流れに飛び込んだが、今ではその時の主張や研究を殆ど全くけろりと忘れたかのやうなことを云つたり、したりしてゐるものがあるのもそれだ。

島村抱月氏の藝術座を興行する態度などは、この種の人々の一好標本でないとは云へまい。さきの主張もしくは研究に對する責任などはいい加減にかたづけてしまつて、『藝術家はあはれな者』と云ふやうな全く淺薄な感傷性の地がねを露はし、須磨子に新派俳優と何等の相違も無くなつた淺薄感傷の藝を、かの『復活』に於てやらせた。あの脚本の書き方も墮落してゐれば、あの須磨子がホトトギス劇に於ける如く低級の涙をばかり主眼とした藝風も墮落した。

新らしい婦人の群れへ出來心で這入り込んだ婦人のうちにも、既に〳〵この抱月氏の運命のやうになつてるのも少くはないやうだ。

＊　＊　＊　＊　＊

『あたしは少しも新らしい女でないのに、人がさうしてしまつたのです』と泣きながら、自分がこれまでに新らしい女のすることだと思つてやつたことを、眞に新らしい婦人等からも排斥若しくは忠告されたのに對して、悔しまぎれの復讎または反抗をした婦人があるさうだ。

或旬刊新聞が、一昨年の末に、『新らしい女』と云ふことを、靑鞜社を中心として、多少忠實に書き立てた。それから、新聞雜誌がおほ騷ぎをするやうになつた。

＊　＊　＊　＊　＊　＊

雜誌靑鞜の編輯主任平塚女史は、その當時に於て、編輯者としては、一大奮發をしてゐなければならなかつた。が、編輯者としての技倆がなかつた爲めか、それとも雜誌に左ほど身を入れる氣でもなかつた爲めか、それとも亦世間を高踏して自分の勉強にばかり多忙であつた爲めか、兎に角、雜誌を發展させることには時機を逸した樣子に見えた。かう云ふことを見ても、かの女はまだ、社會的に見て、自分と自分の事業とがぴツたり融合する境に這入つてなかつたやうだ。

＊　＊　＊　＊　＊　＊

靑鞜社に對してだと云はれる眞新婦人會なるものが起つた當座、その會の表面にあらはれた事實に據ると、婦人その物の問題はほんの出しであつて、おもな三名の婦人が各々その蔭にゐる所天の商賣を紹介するか、若しくは所天に商賣を與へる手段をしてゐるかのやうに見えた。そして今日ではその會も會誌も共に西川氏夫婦の個人的商賣になつてしまつた。

雜誌靑鞜は初めから婦人その物の爲めに出て、相變らず婦人その物の團體(一二三名だが)の手に在つたが經營困難の爲めに存在さへ殆ど無意味になつた。

＊　＊　＊　＊　＊　＊

世間は男子の思想に於てもまだ舊い新らしいが分らないのだから、婦人間に於ける新舊の標準さへ分らないのは、一般に云へば、尤も至極であらう。

脚本を書くからとか、小說を作るからとか、歌が上手だからとか云つて、兎に角普通の婦人と違つたことをするからと云つて、新らしい仲間へ、長谷川時雨とか、尾島菊子とか、與謝野晶子とか云ふ諸女史などまでも數へ入れて見てゐるやうだ。が、公けに發表された所を見ると、——そして僕等は人の噂さや推斷を以つて何人の私生活をも批評する權利はないのだから、——ただそれだけで見ると、いづれも人間たる婦人としての自覺的努力などを特に見せたことは無い。

そして僕等は、この自覺的努力並にこれに執着する忠實心に、婦人は勿論、男子にでも、新舊の區別が分れるものだと思つてゐる。

* * * *

尾島菊子氏と田村俊子氏とには、近頃、僕は時々面會する機會を持つが、交際上の感想はこの場では避けて置くとして、——創作の上から、この兩者を見て、兩者は同じ婦人でも、決して同一の程度若しくは種類としては置けない。

俊子氏は婦人その物の爲めに戰つてゐるやうなところが賴母しいが、菊子氏にはそれが無い。後者は婦人を從來の男子が男子自身で勝手に型を定めた通りに取り扱つて、而もこれをいいことにしてゐるらしい。たとへて見れば、女優と云ふものがわざわざ出來たのに、其特色の發揮を忘れて、舞

臺上の聲を、從來の舞臺で女裝した男優が、無理に技巧的に拵らへてた聲にして出すと同樣だ。俊子氏には、全くとは云へないまでも、可なりそれと反對に、女自身の聲、女自身の息、女自身の生命を生地で出すだけの勇氣と奮發とが見えてゐる。

それで直ちにお前は俊子氏を新らしい婦人だと斷定するかと聽くものがあらば、僕はそれでも、まだ、その前にかの女に尙一つ確めて置くべきことがある『あなたはその場の都合上で、乃ち、その場の利益上から、新らしいとも誇り、舊いとも媚び、若しくはどツちでもいいぢやありませんかなどと愛嬌づくで過ぎてしまひはしませんか？』

無論、用語上必らずしも『新らしい』と云ふに及ばないが、その意味を價へするだけの用意をいつも自覺的にしてゐるか、どうかが、その婦人の新舊上の價値を僕等に定めさせるのである。

創作を作るのも、乃ち、實生活であると云ふ努力的立ち場が確立した社會ならば、誰れでも小說若しくは詩歌にあらはれた通りにその人の自覺をも信じられる。が、まだそこまで一般に進步してゐない今日の社會狀態では、男子に於ても、多くは、創作が單に修辭上の發想にとどまるので、――田山氏、正宗氏、德田氏等にも、まだ可なりこの傾向があるが、――そんな創作家否、修辭家等には、實生活問題と創作とは別々だ。從つて、修辭的創作のこと以外に於て、何等の問題をも考察をも眞に持つてゐない手合ひが多い。

眞の婦人問題に對しても、大抵は殆ど空體な無見識者等だ。

眞新婦人會の西川文子氏には、西川氏その人とも一緒に、初めて或日僕の家で會つたが、年も可なり行つてゐて、分別のありさうな婦人だ。然し又それがあの雜誌などで餘りに妥協的な意見を發表してる所以ではなからうかと思つた。

靑鞜の態度に比べると、眞新婦人會は、全く無自覺とも云へまいが、兎に角形式的、因襲的な婦人觀に鈍つてる世間に對して、多くの妥協と讓步とを甘んじてゐるやうに見受けられる。

* * * * * *

伊藤證信氏が僕の近處にゐた時、その夫人とも僕はよく行き來をした。この人も眞新婦人會に多少の關係があるやうで、同會のおも立つた人々と共に、或日東北饑饉の救助金募集を大道でしたさうだ。

然しそんな救世軍でもやりさうなことは婦人問題その物には關係のないことだ。勝手にすることだから、やつて惡いと云ふのではないが、若しそんな餘地があるとすれば、この婦人問題並に婦人運動の氣運が向いて來た時代に、なぜそのことに盡さないのだらうか？彼等は、やることの方向にまだ方針がぐらついてるのではないか？と、かう云ふ風に僕等には察せられる。

然し伊藤氏が我執を脫却して人を容れると云ふ立ち場から、或他の婦人の手紙上の好意を餘り深く受けた時、（これは同氏の出してゐた雜誌に公表したことがあるから、僕等にも批評する權利があるの

だが)、夫人は大いに怒つて妻としての自分の愛から來る正當な立ち場を主張した。(これもその時の雜誌に出た。)此點は、あんまり單純過ぎた證信氏の態度よりも僕は夫人の方に同感であつた。

＊　＊　＊　＊　＊　＊

尾竹紅吉氏は年は若いが、なか〳〵の才女である。畫も書くし、彫刻もするしまた詩も作る。が、まだどれも本統に物になつてゐない。

そして日本畫家の惡弊を帶びて――これは遺傳か無邪氣な手段か知らないが――既に、ちよツと幇間的なところがある。かの女が靑鞜から分れて出した雜誌『さふらん』を見ると、自分の雜誌に書いて貰ふ人々、殊に鷗外氏を、わけも無く、矢鱈に立て祭つて、氏の作を惡いから惡いと批評したものを『不行儀』などと云つた。(これは僕に當つたことではないが、僕も鷗外氏の作を惡いと批評したことがあるから、責任を分つ。)

無智でなければ、幇間的と云はれても仕方がなからう。之は僕も、かの女を直接に知つてるから却つて遠慮なく注意するのだが、あんな工合で行くと、若い内から世渡りと交際とばかりが上手になつて了ひはせぬかと云ふ恐れがある。

情實で人の、殊に自分の作が賞められてゐれば、それで胡麻化せると云ふやうな考へが少しでもあらば、決して眞の新らしい女には勿論、また眞の書家にも作家にもなれないのである。

＊　＊　＊　＊　＊　＊

荒木郁子氏は一般の婦人として見ればちよツと毛色の變つたところがある。料理屋をしたなどは、何も新らしい婦人の問題ではないが、曾て青鞜に發表した小説『道子』のやうな手法で發達すると、田村俊子氏の跡は十分に追へよう。が、その近著『火の娘』(道子もこの中に收めてあるが)はただ長く書いただけで、締りも何もない。そして自己に反省のないのを見ると、作の上だけでも新らしい婦人の行くべき道を行つてゐないやうに思はれる。

この婦人と多少似よりのあるのは若い小林歌津子氏で、頻りに年相應なことを器用に書いてはゐるが、お父さんの清親氏の生活の感化からでもあらうか、舊い江戸趣味——と云つても、永井荷風氏等の追ふ默阿彌的なので、もう、墮落した江戸趣味——に今から固まり過ぎてるやうだ。

＊　＊　＊　＊　＊

嫉妬は女の特有性のやうに考へられて來た。然し男子が男子に對する名譽上の嫉妬もなか〱珍らしくないことで、僕等もこれを受けた方の經驗に多少苦しめられたこともある。ところが、新らしい女と云ふ名に對して、男子がはの嫉妬的畏敬若しくは嫉妬的罵言の多いこと、今日の如きは珍らしからうと思はれる。

これは一般的な舊思想社會が少數の新思想社會を壓迫するのと同樣、新時代の眼が明きかけて來た婦人仲間に對する舊時代男子等の暴民的反抗である。なぜ暴民的かと云ふに、全く理解が無いからである。

岩野清子氏が昨年青年會館で演說した時、その簡單平明な論旨をさへ、婦人自身等に關する問題であつた爲めに、男子としては解し得なかつた新聞記者もあつて、ただその責任のがれに漫罵的記事を翌日の紙上に書いたのが多かつた。男子は寧ろ、新らしい方に向つた婦人等に對しては、知つたか振りをして無智を示すよりも、寛容な硏究と助長とをすべきであると僕等は思ふのである。

女の癖におれよりも俸給を澤山取つてとか、女の癖におれよりも早く知名になつてとか云ふ反感もないではなからう。が、それはほんの俗情で、色氣がついた癖におれのところへはやつて來ないでと云ふうぬ惚れと變りはない。

新時代の婦人はそんなことの前に、先づ婦人自身の問題を咀嚼しつつあるのである。それが男子と直接に衝突することも無いでは無いが、その衝突は男子の方に舊見が取れないからである。男子に舊見が取り去られれば、要するに、婦人等の悶きは婦人自身等の問題であつたことが男子にも分るのである。

理解がない爲めに嫉妬も起る。そしてその嫉妬が徒らの罵言となるのだ。

＊　＊　＊　＊　＊

英語の lady がわざ〳〵貴婦人と譯されて通用してゐるのが、そも〳〵僕等の問題に於ける無理解を表してゐるのである。

化粧品の廣告文になら知らず、一般社會の生活に於ては、レヂは女の尊稱語としても、わが國の現

代語でただ『婦人』と云ふに當る。これと反對に侮辱の意が生活上含まれて來たのが『をんな』と云ふ語だ。然るに、後者を表題とした婦人雜誌があつたのを見ても、その無自覺はこれを出すものにもこれを讀むものにも想像せられるではないか？こんな無自覺な智識で明治時代の人々が俄かに女を尊稱する語を發見しようとしたから、『御主人』と云ふ上にまた敬語『お』を付けたやうなへまを演じて、貴婦人なる語の通用が出來た。レヂは外國では決して高位高官者の夫人連にばかり適用されてるのではない。賤業婦をでも卑しめないで呼ぶ時はレヂ、乃ち、婦人だ。

名なんかどうでもいいぢやアないかなど云ふものが、空論家間にはよくあるが、苟も机上の空論に安んじないで、社會の實際的改良若しくは革新に當るだけの用意あるものなら、――名によつて實を推しはしないが、――實を以つて名の意味までも刷新して行かなければならない。そして僕等は單に空論家でもなく、單に文學者でもなく、實は、一種の哲理的社會改良家を以つて任ずるものだ。

新らしい婦人の先驅者等の行き方も、亦、さうあるべきであると僕等は思ふ。

＊　＊　＊　＊　＊

世間は靑鞜社、靑鞜社と云つて、大きな團體であるかのやうに思つて騷いでるが、その實二三名の間の經營に過ぎないのである。平塚氏と伊藤野枝子氏とが編輯掛りで、岩野淸子その他一二氏が別に責任ある意見を吐いてゐた。野枝氏は『動搖』を書いた人で、あれで見ると、ただ一片の手紙の爲めに他の男に動かされかけたところなどは、あまりに田舍出くさくツて、まだ新らしい婦人としての素養

に足りないところがあつたやうだ。然し新時代をよく受け容れる婦人となつて育つて行くだらう。今回平塚氏が責任を脫したので野枝氏が『靑鞜』をやる事になつた。今かの女が書いてゐる評論は、破壞的方面ばかりが多いが、てきぱきとして思つたことを十分に云ひ得てゐる。が、案外平凡に終る恐れが見える。

＊　＊　＊　＊　＊

淸子氏は僕の爲めに法律上正當な子を生んだ。そして平塚氏はまた愛する男子と自分の意思から共同生活をするやうになつた。

から云ふことが、無理解と嫉妬的罵言とに滿つる世間には、新らしい意見を有する婦人の降伏であるかのやうに思はれてゐる。が、現に僕がこの二人のうちの一人の內部に在つて實際的に證明出來ることだが、なかなか降服どころか、ますます〳〵しツかり進んで行くつもりでゐるらしい。そして僕は、從來の家族組織には反對するが、そして僕は家長のみに人格を許す現今の家族制度に改正意見（第三章並に第七章參照）を有してゐるのだから、――社會的には、婦人をも一個の有人格者と見做してゐる。妻なるが爲めに、その婦人としての進路を抑壓するやうなことは、僕の現在の意見ではやりたくない。

僕の知つてる範圍內では、飽くまで婦人自身の問題を――どこまで行けるかは別として――確立して進まうと云ふ決心を實際的に公けに發表してゐるのは、この二人だけである。野枝氏の建設的方面

はまだ疑問だ。

一般に云へば、田舍出の女はそのままでは如何に學問しても、頭腦も感情も洗煉されてゐないから、新らしくならうとしても當てにならないやうなところがあるやうだ

實際に婦人問題に於ては、都會生れの都會育ちの女が多くしツかり立つて來ないでは駄目だ。

第二十五章　婦人問題の順序

現代に於て一般婦人に對する僕等の要求を簡單に發表すれば、早く新らしくなつて吳れろと云ふより外に無い。

これに對して世人の第一の誤想は同じ態度で新らしくなれるし、また舊いままでもゐられると思つてることだ。そんな單純な意味での『新らしい』は舊衣を新流行の衣物に着かへたやうなものだ。そしてこの意味で新らしいと云ふことを解釋してゐるものは、一般の婦人には勿論、一般の男子社會にも多い。そしてまた田舍出の女並にそれと同じ程度の敎育しか無い都會生れの女どもには、さう云ふ意味で新らしがつてるものも少くはない。

たとへば、髮を女優卷きにするとか、小說を書いて見るとか、男子との交際を盛んにするとか、亭主の選擧運動を助けに出るとか、然しこんなことは舊いあたまの婦人でも、または極端に云つて、馬鹿な婦人でも出來ることだ。若し女優卷きのお孃さんにして、今の高等女學校が與へる俗惡な因襲敎

育しか無かつたら、僕等から見れば、何でも無い。若し婦人の小說家にして、單に男子の摸倣をしたり、然らざれば、女だからと云つて、時代後れの雅文調を書いたりしてゐたら、矢張り、取るには足りない。若しまた婦人から進んで男女交際に入る勇氣があつたとしても、直ぐ通俗的な墮落をするものでは、新らしい資格はまだ備つてゐない。若しまた選擧運動をする奥さまがあつても、男子の爲めの舊式政治を補助してゐるだけのことなら、かの從來の鳩山夫人に於けると同樣、何等の新らしい活動では無い。こんなことを新らしいと吹き立てたり、攻擊したりするのは、わけも分らない新聞の三面記事で澤山だ。

第二の誤想は、婦人自身の無自覺である。自分の爲めの問題があつたのに、それを自分で考へることはしないで、男子に考へて貰ふ。然らざれば、また、男子の考へた通りの考へで自分が考へることをいいことにしてゐる。從つて、婦人に最も肝要だとせられた貞操問題をでも人が定めた通りに行なつてればよかつた。で、責任も大して無かつた代りに、自己の努力も加はつてゐなかつた。

そんな考へで婦人が政治運動をしても、少しも新しい意味は出て來ない。新らしい婦人としての政治運動は、婦人自身の爲めでなければならぬ。乃ち、それが、英國では、婦人選擧權の獲得運動となつて現はれてゐる。わが國で云へば、先づ婦人の政談演說傍聽並に政治結社加入の禁止解除運動から始めなければならぬ。この運動はさきに婦人がはから行はれてゐたが、今は中止になつてゐる。また、これを男女の交際の上から云つても、單に今は結婚目的の教育だけを受けた娘が、突然刺戟の多い交

際をするに必要な先決條件なる諸覺悟が備つてゐないから、それで以つて眞に新らしい生活を攫むことは出來ない。

男女の交際とか、戀愛の自由選擇とか云ふことには、先決條件として婦人が婦人としての思想の獨立、殊に生活の獨立がなければならぬ。少くとも、その獨立に達しようとする努力と覺悟とがなくてはならぬ。そしてこれは婦人の自覺から生ずることだが、自覺の出た婦人なら、交際をしても、若しくは戀愛に落ちても、その行動と結果とに對する責任はすべて立派に自分で背負ふことになる。さうなつてこそ、眞に新らしい生活に入ることが出來る。

第三の誤想は婦人問題に於ける新舊と云ふことも、あらゆる新思想の問題に於けると同樣、生活の革新であるのを知らないことだ。現代の多少でも世上の問題に注意する婦人なら、自分等の新らしくなるべきことを思はないものは恐らく無からう。たとへその思ひが痛切な物でなく、ただ新流行を追ふと云ふやうな輕薄なことであるにせよ、または、もツと實着な意味であるにせよだ。

ところが、生活の革新であると云ふ足もとの問題を知らないでゐるから。一般の婦人は、また婦人問題を考へる一般の男子は、五里霧中に彷徨してゐる。何でも一般婦人より違つてゐると、それを世間は新らしい婦人に數へてゐる事情を見ても、この彷徨のあはれさが分る筈だ。或日の或新聞にも、二人の婦人が華嚴の瀧で死なうとしたのを、調べて見たら矢張り新らしい女であつたと書いてあつた。新らしいとは何をさしてゐるのかと思つたら、同性の戀と云ふことであつた。然しそんなことは

昔からの無自覺な婦人間にも澤山あつたことではないか？

また、現代は婦人の考へを婦人が發表するのを歡迎するやうになつたので、惡く云へば、猫も杓子もさう云ふことをして歡迎を受けてゐる。その中には何等の反省もまた根本的疑問も無く、ほんのただ耶蘇敎の傳來說なる愛や、佛敎のきまり切つた慈悲說や、儒敎の從順說や、過ぎ去つた武士道の貞操論などを以つて標準として、見當違ひにも、實際に革新されれ若しくは革新に努力する婦人の生活者等の行爲を批評してゐる。これほど分らないものは、恐らく、他にあるまいと思はれる。

苟も現代に於て生活の革新に向ふ人々は、男子は勿論のこと、婦人でも亦、從來の因襲を一たび脫却して、全く新鮮な立脚地から生活を初めようとしてゐるのである。さう云ふ立脚地に立つものには、因襲で固まつた武士道も、儒敎も、佛敎も、はた又耶蘇敎も殆ど何等の權威をも持たないのである。これ等の敎へで定つた說や生活法は舊い革袋だ。舊い革袋には舊い物は習慣的に盛れるだらうが、新らしい物を入れると、その發酵力の爲めに破れるにきまつてる。

ところが、一般人はその袋が破れるのばかり心配して、生活上最も必要になつて來た新酒を容れることを姑息にも拒むのである。かかる人々は全く新酒を飮まず嫌ひ、喰はず嫌ひでゐるより外に仕方がないのだから、舊い袋に這入つて一生を終はればいい代り、そんな袋の中から新らしい生活者を批判したり、評判したりする資格が無いのだ。

『新らしい酒は新らしい革袋に入るべし』と云ふ格言は、新思想問題や新婦人問題などには、最も適

切に當つてゐるのである。

以上、舊い態度で新らしい事も出來ると思ふのは、婦人自身の爲めの自覺が無いに由るが、婦人自身の爲めの自覺が出れば、從來の生活その物からして根本的に一新する覺悟でかかつてゐるべきだとした。そして僕が見て生活の根本からして新らしい方向に進みつつあると思ふ婦人の連中は、狹い範圍でしか僕も知らないが、たとへば、平塚明子氏にせよ岩野清子氏にせよ、すべてこの覺悟を持つて生活すると同時に、また公けの發想もして、新らしい婦人の代表者の如くなつてゐる。それが男子間に先づ現はれた新思想の影響であるに違ひないが、それにしても、その見地が婦人自身の爲めになつてゐるから、もう摸倣の域は脫してゐると見てやらねばならぬ。

たとへば、平塚女史が戀愛の上で自分よりも若い男を――而もまだ渠は一人前の男子として獨立出來るかどうかも分らないのを――選んで同棲することになつた。すると、世人はその外形だけを見て直ぐ非難をしてゐる。ところが、かの女には、そんな非難は蚊の刺した程にも當らない。これが若し一般舊式の獨立性なき婦人のことなら、ただ圖々しい仕わざでもあらう。が、平塚女史は獨立して生活出來る婦人として、自分の所業からの結果はすべて自分で責任を負つてゐるから、兩親にさへ厄介は少しもかけてゐない。して見ると、世人がこれを上ツ面で攻擊するのはほんの因襲的な老婆心に過ぎないのであつて、僕等、革新された生活者等から見れば、かの女の行動は別に何等の耻ぢるところも無く、公明正大な所業である――たとへ直ぐいやになつてその男と別れてもだ。

また岩野夫人（斷つて置くが、僕はこの場合、かの女を僕の妻として取り扱はず、一個の婦人と見る）が或月の雜誌『第三帝國』に於て『初めて母となつた時』の感想を述べた中に、生れた子を敵だと思つたと云ふことがある。かの女が新思想に生きる自我主義の婦人としては、姙娠、出產等の爲めにその自我を掣肘する胎兒若しくは出產兒（僕もこれをでくのぼう同樣にしか見ない）に對して、先づ愛心を起すよりも敵意を生ずるのは少しも不思議でない。たとへそれが泣き、動き、這ひ、物を云ふに從つて親しみをも產むに至るとしても、それだから胎兒も、また出生當時の猿のやうな皺くちやな小動物も、可愛くなければならぬ筈はない。そんな動物を愛し得られるのは單に因襲感情の應用に過ぎない。然らざれば、人情がないと非難されるのを恐れ、單に自己の感情を僞つて可愛い物だと云つてるのだ。

そこで第四の誤想として新らしい婦人連の實際に關する世人のいろいろな無理解をも擧げる必要があらうが、煩を避ける爲め、ここにただ二つの無理解を云はう。渠等を一方では獨身主義者であつたと斷じ、また一方では肉の解放者だと云ふのは、どツちも新聞記者の無智な記事に誤まられてゐるのだ。渠等は戀愛に於て自己の自由な意志の動かない間は、無論、獨身で自活出來るだけの用意をしてゐる。然しまた渠等が自由な戀愛に就く所以は、放縱をいいとする爲めではなく、自分の望まない人との結婚を強制的にさせられたくないからである。それから、また、一たび結婚しても、夫婦の愛が出ないか若しくは無くなるとすれば、潔く離婚をする方がいいとするから、男子に取りても、舊式に

結婚の形だけを以つて一生押し付けられるよりも、さツぱりしていいわけになるのである。そして近頃、新らしい方向に進む婦人間に、結婚者や分娩者があるのを見て、當初の目的に失敗したのだとか、敗北したのだとかと冷笑するものがあるのも、決して眞相を得てゐないことが分らうと思ふ。

大分長くなるやうだから、かう云ふ順序書きは一先づここにとどめ、本年六月二十七日の東京諸新聞に出た齋藤中佐夫人の自刄事件を取り、若し新らしい婦人なら、この場合どうしただらうと云ふことを云つて見よう。

この事件に就いては、東京朝日新聞の七月七日八日に渡つて、某女學校の學監なる和田と云ふ人の『日本將來の妻道』と云ふ投書が載つてゐる。その妻道に關する意見では、他の教育家等と同樣、相變らず通俗的な因襲思想を發表したに過ぎないが、自刄の眞相としては諸新聞の揭げたのとは反對な證明をしてゐる。そしてそれが大體に於ては信ずべき實際らしい。それに據ると、夫人はヒステリでも無く、氣が狂つたのでもなく、『冷靜なる理性上からの判斷の結果』だ。

かの女の所天なる人には『一種の性癖があつて、その爲めに居常夫人に何等かの失策がある度每に、妻の誠意を疑つて……意味なき失策までも一々貞操の問題まで押しつめて詰問するといふ風』があつた。これが果して事實なら、愚かな信心家がいわしのあたまをも拜まうとするのと同樣、渠は下らないところへでもあり振れた貞操論を持ち出す愚物だ。これだけを問題としても、立派な所天たる資格は無い。夫人にしても若し新らしい生活者であつたなら、もう迅くに離婚を請求してゐたかも知

れない。

僕が斯う說くのは單に理智の上からであるやうだが、理智の添はない、否、理智と融和しない感情生活は新らしい生活では無いのである。もツと適切に云へば、情化した理智を滿足させないところには、愛も無い筈だ。新生活者がかかる場合に若し少しでも愛があつたとすれば、多少遊戲的な、乃ち、向ふをおもちやにしてゐる程度の愛に過ぎない。ところが、この夫人が果してこの愚物を、眞面目に、若しくは多少燒け氣味の讓歩をまじへて、愛してゐたとすれば、僕等から見れば、かの女もその所天と同樣な愚物であつたらう。誠意誠心が理智に伴つて動くところに眞の愛があるべきだが、そんな貴い愛の動く筈も無いところに愛を安價に動かしたことになるからである。が、それほど分らない夫人でも無かつたらしい。現に所天の家で自殺したのが、如何なる理由あるにせよ、旣に所天を――愛してゐるに足りないと――見限つたと云ふ事實では無いか？

『死の前日も何かの事から接客上に厚薄をつけることから誠意なきを責められたが、翌日夫の出勤前に夫人がどう心得て宜しう御座いますかと尋ねた時、生家へ歸つてをれとの夫が答へなので、夫人は生家へ歸るやうなれば生きてはをりませんと云ひ……この生家へ歸つてをれの一言に自殺の決心をしたのである。』かの女は乃ち死ぬ前から、然らずとも、自殺の決心をした時に、旣に所天を見限つてゐた。云ひ換れば、所天は表面上の名義だけであつて、精神的にはつれ添ふべき人でないと見てゐたのである。

して見ると、かの女の死は犬死で、實は所天でも無い愚物の爲めに大切な身を棄てたことになら、う。愛からの死では無く、義理若しくは因襲からの死であつた。

で、若し齋藤夫人にして下らない義理や因襲から脫却して、自覺的生活をしてゐた人なら、あの場合、少しも死ぬには及ばず、ただ死ぬだけの決心を獨りで生きる決心に向け、あの家を出て、直ぐ獨立の生活を營み、個人として離婚を請求すればよかつたのだ。これを世間が不貞だと非難するとせば、非難する方が惡いのだから、公けに戰へばいい。若しまた生家の兩親が不承知なら、その不承知の愚を說いて、兩親に理解を與へるやうにすればいい。これには然し生活の獨立經營が先行條件だ、が、かの女には全くそんな平常の素養は勿論、そんな考へさへも無かつた。そこが矢ツ張り舊式な證據で、犬死にの愚を行なふに至つた所以だ。

和田氏の辯護に據ると、『入りては妻としての誠意を疑はれ……出でて生家に歸らんとすれば、嚴父の敎訓は「何等の事あるも生きて再び生家の門を入る勿れ」と告ぐる』とある。けれども、娘が獨立生活を爲し得れば、所天の家から出ても、それが直ぐ生家に歸る事にはならない。わたしはこれから獨りで生活することに致しましたから所天とは別れても、決して兩親の御厄介にはなりませんと云へないことは無いではないか？それをなほ拒むやうな父は嚴父で無く、愚父だ。

僕はかの女の犬死を以つてかの女自身の無自覺、乃ち、愚に歸するが、無自覺なかの女を殺したのは、又かの女の所天と、かの女の實父との愚であるとする者だ。天下の有識者、と云つても因襲にばかり

囚はれた物識り連は、和田氏と共になつて、かの女を『妻道に殉じた』などと賞讃するだらうが、それはこの三愚を賞讃することになるのであるから、またその上に一愚を加へるやうなものだ。

かの女の行爲の經過をよく考へて見るに、所天その物の爲めに死んだのでも無い、また、父の教訓その物を守つて死んだのでも無い。かの女の所天には、前述の理由で分る通り、かの女を誠意誠心から妻道（と云ふものがあつたとして）の爲めに殉死せしめる、乃ち、かの女を犧牲にするだけの權威も資格も無かつた。また、父のかの教訓にしても、苟も今時の婦人に對しては、その婦人の誠意を動かすだけの內容は備つてゐなかつたに相違ない。昔の或時代には、一たび嫁した以上は一生その家を家とせよと云ふことが、親にも娘にも、眞底からの信念であつた。娘も無條件にその所天に從順でありさへすればいいと信じだし、親も亦利害觀念などを離れて、道念上それが正當だと思つた。が、近代になるに從つて、親がこんな嚴訓（表面的には）を與へる裏面には利害の打算があるやうになつて來た。相當な金までかけて嫁入りさせたのが、歸つて來るとまたいろ〳〵面倒を繰り返さなければならぬと。今時の娘にして親のこの打算心を察し得られない者などは、恐らく、全くの馬鹿でなければあるまい。同時に、かの女にもまた從順にも程度があると云ふ考へが出て來た。

齋藤夫人の自殺を若し殉死と云ふなら、所天と父とのこの箝の剝げた教訓と義理とに、乃ち、現代社會の下らない因襲に殉じたわけにならう。ええツ、所天の家にゐるのもいやだ！父の家に歸るのもいやだ！さりとて自立自活の道にも思ひ至らなかつた。いツそのこと、死んでしまへと自決したの

だ。これを無論ヒステリがさせた所決だとは云へない。そしてまた、あべこべに冷靜な判斷であると云へる。が、妻が妻としての殉死でも無ければ、娘が娘としての最後でも無い。僕等の新らしい見地から云へば、妻道を知る前に、先づ今の時代に適する婦道をよくわきまへてゐなかつた爲めの愚死だ。

ここに至つて、婦人問題第五の誤想として、僕は現代の女子教育に於て結婚ばかりを目的とすることの當を得てゐないことを附け加へなければならぬ。女子を教育するに、自分の若しくは人の娘として取り扱ふ事は、既に時代に後れた教育法である。詰り、娘を愚死せしめるか、または愚生させて置くかに過ぎないのだ。女學校の生徒をすべて娘として見るから、それに對して先づ結婚するもの、母となるものと云ふことばかりが最上の考へになつてしまう。無論結婚もしようし、母にもならうが、女子に母たり人妻たる準備ばかりをやらせるのは、云つて見れば、男兒を僧侶にさせる爲めにお經の暗誦ばかりさせるやうな物だ。お經が暗誦出來れば葬式や法事の勤めだけは仕おうせようが、それだけでは僧侶たる内容に乏しい。今の賢母良妻主義は、名だけを聽けば如何にも尤も至極のやうだが、實際に於ては、女子を經讀み僧侶と同樣な貧弱な者に仕立て上げてゐるのである。

故に、僕は今の一般女子教育を賢母良妻の面をかぶつた愚母惡妻主義だと云ふ。これに對して僕等の提供すべき教育法は新時代の生活に適する婦道だ。乃ち、すべての婦人に人間たる婦人としての道を自覺せしめることだ。人の母となつても、妻となつても、はた又獨身でゐても、婦人も個人として

の生存が物質的、精神的に出來るやうにせしめろことだ。そこに獨立性が發達して來る。そして獨立性のあるところには婦人も自分で自分の行動をする代りに、その行動の結果に對する責任をも自分で背負ふ力が生じよう。つまり、新らしい婦人の養成を意味するわけだ。（なほ僕の『近代思想と實生活』參照。）

今日では、學校教育並に世人の婦人に對する思想が時代と逆行してゐるから、時代に適應した新婦人連が現はれるのを却つて、無理解にも、見當違ひの恐怖やら老婆心やらで反撥してゐる。然し世人が學校教育からして刷新すべき如上の理由が分つて來れば、新らしい婦人の生活の正當なこともおのづから分るのである。

第二十六章　婦人問題補遺

『婦人問題の順序』に就いて和田鼎氏の僕に名ざして書いた辯論を讀んだ。氏は立ち場が違ふからと云つて成るべく僕と接觸しないやうにしたが、それが詰り現代婦人當面の急務を適切に感じてゐない呑氣さを示めしたに過ぎないことを、ここで少し再駁して置きたい。

（一）　渠の要求は、呑氣にも『萬人共に成程これは』と思ふ肯定をしろと云ふにある。そんなことが既に因襲思想の範圍ではないか？如何に内容があつた佛說にしろ、耶蘇教にしろ、地動說、原子觀、進化論等にしろ、萬人が肯定するやうになつてから初めて唱へられたものではない。思想上實際上の

革命は一般の舊式家等には、皆、一たび獨斷だと思はれたのである。そして天動說をさへ曾て萬人等が肯定した時代があつた。實際の努力をする革命家と、その努力の無い、若しくはその努力をすることを知らない、若しくは知つても目前の便宜上しない舊式家とが、『お互ひに眞面目な態度を尊重いたしたいではありませんか』と云ふやうな妥協は出來ないのである。舊式家はただ革命家と立ち場が違ふばかりでなく、實質上不眞面目な態度を持つてゐるからである。

たとへば、俺は住職をしてゐるのは窮窟でいやだが、やめると、ちよツと喰へないからと思つてる人があるとする。革命的精神家なら、この場合、生活問題は奮鬪的主義と一緒になつて、直ちに僧侶をやめてしまうが、舊式家には、不安ながらもかじり付いてる餘裕があらう。それが既に不眞面目な上に、のこのこ說教や式場に出て行つて、眞面目な信仰があるらしく見せるものがある。和田氏が僕の新說は新說として分るが、然しと云つてあと戻りを爲し、內容なるものを萬人の肯定に求めるのは、無意識的にかも知れないが、不眞面目な部類である。僕は決して單に『舊いからいけない』と云つてるのではない。氏のやうに無意識的にも不眞面目が添つてるからいけないと云ふのだ。

僕等の言葉を狂激とも、突飛とも見るのは、如何にも氏の『自由である』が不眞面目なまたは無努力な自由は、決してさう重んずべき物ではない。たとへば、一方がお前は泥棒根性があるから注意しろと云つたのに對して、他方が、いや、俺にそんな根性があつてもかまはないと云ふのと同樣な、たとへて見れば、不良少年的自由だから。

（二）愛を盲目的な物だと見做して濟んでゐたのは、舊い事である。これが舊いことのいけない一つの理由にもなる。新婦人觀だけで云つても、戀は十分に目をひらいてすべき物だ。そして現代の新思想に携はる男女は、出來るだけ理智をも取り入れて戀愛をする――たとへそれが正式の結婚であつても、若しくは一時的な物であつてもだ。然しその理智は單に理智として這入つてゐるのでは、男女の人格までを動かさないから、情意化した理智でなくてはならない。（氏は僕が情化した理智が愛に必要だと云つたのを『情化した愛』と云ひかへてゐるが意味を成さない）。これが何で『空漠な遊戲觀念』だ？戀愛にはこれ〳〵の理由があつて、その理由を情意化したのもあらうし、先づわけもなく愛した後情意化した理智が覺醒することもあらう。そして結婚後失望して、愛に多少の燒け氣味がまじることも、舊式に結婚したものには一層あり勝ちなことだ。

（三）齋藤夫人の死は所天の嫉妬心の極端に强かつたのが動機であつたとは、和田氏が改めて述べるまでも無く、分つてゐる事だ。愛には嫉妬は伴ふものだが、極端な嫉妬は無理解に終る。この場合、同夫人に理智の念が確かであればあるほど、そんな所天に對する愛は――全く無くならないまでも――薄らいで行つた筈だ。そして愛に燒け氣味がまじつてるものがあることは、現今の一般家庭の情態に通じてゐる人々なら誰でも分ることだ。

然かるに和田氏はこれを『隨分六ケしい愛』と見た。そして直ちに一足飛びの抽象論からそんな物を愛と云へないと云つた。抽象的には云へまいが、實際には澤山あるから仕方がない。そして齋藤夫人

の場合で云へば、其燒け氣味の程度がひどかつたら、所天を見限り方もひどかつたのである。この程度は當事者でないから、無論、僕にもよく分らない。と同時に、和田氏の云ふことも――殊に氏は因襲的觀察を以て辯護しようとする先入見もあるから――實際に當つてるか、どうか分からない。ただ分つてると思ふのは、自殺したと云ふ形の上に於いて、餘ほどの非愛的分子なる燒けと見限りとがあつたことだ。

して見ると、夫人の死を以つて純粹に愛若しくは貞操の爲めだと云ふのは、どうしても因襲概念の適用に過ぎないではないか？和田氏も他のところで同夫婦のは『眞の愛でない』と云つたが、その代り、彼は、女として貞操を疑はれるのは最大恥辱だから、一死以てこれを明らかにしたと辯じた。この點に就いては、二段に考ふべき順序で――第一に、愛のない間に貞操問題を持ち出すのは、ほんの、形式である。そして形式の爲めに人を殺したり、人の死を賞讃したりするのは、知らず識らず社會の因襲に阿諛する分らず屋でなくば、人情として無慈悲の極を演じてるのだ。夫人の死は、泥棒もしないのに、お前は泥棒したと云はれたので、申し譯にも及ばない申しわけに死んだのと同樣ではないか？同夫人がこの無慈悲の敎訓や俗習を（武士の娘とか、貞操を立てるとか云ふ、この場合は、迷信も同樣の名のもとに）いいことと信じ切つてゐたと確かに證明出來れば、それは詰りかの女の愚であつたことの證明である。

第二に、不貞の嫌疑では勿論、泥棒其他の嫌疑に於ても、死にさへすればその嫌疑が晴れると思へ

ば間違つてゐる。蓋し實際の不貞女や泥棒でも、押し詰められて死ぬ例が少くは無い。此點から云つても、かの女の死は如何に誠意からと云はれても、さう讃めた物ではない。此兩方のいづれから考へても、和田氏の論據は僕のと同一地平線上に於て同等の自由を享有する資格がないのである。

僕は齋藤夫人の死因を燒けと諦めと獨立精神の皆無とに置いたのだが、和田氏は『そんなのんきな考へで人間は中々死ねるものではありません』と云つた。それは渠自身だけの抽象論だ。渠は、實際問題に就いて云つてるかと思へば、また直ぐ抽象的な空論を持ち出すので、その論法がぐらついて一定してゐない。東洋流の宿命說におのづから化せられてゐるもの等は、殊に婦人等は、僕等から見て何でもないやうなことにも、一命を投じ易いのが事實だ。そして齋藤夫人には、愚ではあるが尤もらしい理由が附いただけ、なほ一層容易に死ねたのだ。和田氏はこの愚な理由を知らず識らず無慈悲にも是認して、『私はむしろ犬死をするものの少いことを憾みとする』と云つた。これが乃ち一般に人の娘を無內容な形式の爲めに殺す俗習敎育論であることに氣が付けば、氏も必らずぞツとして改悛する時があらう。

（四）　和田氏は一つの逃げ道として、所天には妻に對夫する道があり妻には所天に對する妻道があり、片手落ちな事は不合理であるから、『夫婦互に人格を尊重し相信ずると云ふのが要點』だと云つた。そんな抽象的、また一般的な話は、敎場でかお寺でかのお話に過ぎない。僕との交涉には、もツとずツと特別な實際的範圍で云つて貰ひたい。

然し渠が僕にもさう云ふ一般に渡れと云ふのなら、ここに一つ渠に注意すべきことがある。渠が前節のやうに云ひ爲す夫道若しくは妻道には固定した弊が伴つてるやうだ。渠が『愛がある間は夫婦で、愛がなくなれば夫婦でない、その代り他人の妻でも愛すれば夫婦だ(形式は姦夫でも)と云ふやうには考へられません』と云つたに於て、僕がさう考へてると思つたのなら、渠の無理解を説き明して置く必要がある。

愛が無くツても夫婦である事が出來ると思つてるのは、貞操をステレオタイプ的に固定させた見解で、實際は、苟しくも正直と勇氣とある夫婦なら、夫婦自身から云へることではなく、戸籍と社會と親戚とが表面から見てまだ夫婦だと認めてゐるだけのことだ。そんな表面的承認を破る勇氣も誠實もなく、そのまま夫婦のやうな生活を安んじてゐるものは多い。またそれに安んじないで、時々は離婚談が持ちあがつても、親や友人の仲裁でその度毎にうわべだけ納つてるのも多い。然し僕等は全人的な努力と誠實とを重んずるところから、そんなあやふやな生活を續けるよりも、速かに離婚して獨立するなり、または他にかた付くなりした方が、正當であり、正直であり、また生き甲斐のあることだと云ふのだ。

それを直ちに他人の妻でも愛すれば夫婦だと云ふのだと思ひ取るのは、渠が順序を考へもしない無理解である。渠の言に就いて云へば、若し他人の妻が眞に愛の目的になり、そしてかの女も眞に之に應ずるだけの愛と決心とが出た(これは變則だが)とすれば、兩者が一緒になる前に、男は自分の妻

と、女は自分の所天と先づ潔く相離婚するに遠慮はないと、僕等は主張する。同時に、愛のない家などを——他人同樣の妻若しくは所天の爲めに——維持するには及ばない（若し子供がある場合はどうにでもまた其便利は謀られるから）と主張する。これは少しも姦通を奬勵する意味でないと同時に、却つて家庭内の無愛的夫婦の精神的姦通若しくは賣色同樣の事實を滅ぼす所以になる。これは新らしいと同時に、一層進步した道德である。そして若しまた既成夫婦間だけの無愛的離婚で別に他の相手のない場合（これが正則だ）なら、これを婦人がはから見ると、離婚後自活的獨立をする覺悟を以つて行ふべきことだ。從つて、結婚目的と女子敎育よりも、女子獨立に必要な敎育を、より以上に、不斷から與へて置く必要があると云ふのだ。かう云ふ敎育も精神もない婦人に對してまで、僕等がその眞似をしろと云つても到底駄目なことだ。齋藤夫人の愚死は、乃ち、その例である。『純潔』など云ふわツつらばかり結構な名目でこれを辯護するのは、恐らく、事實に相違してゐよう。

（五）最後に注意して置きたいは、和田氏は謙遜らしい口調で僕に向つたに拘らず、僕はぶしつけに僕自身の忌憚ないところを吐露した。多分讀者にも不遜らしく見えよう。が、實際は、同氏の態度に却つていやなところを包んでゐたのだ。渠はうわべで謙遜だが、以上に述べた通りの無理解と不眞面目とで云ひ拔けた態度の如きは、不遜以上の不都合を僕に示めしてゐる。渠にして、僕に贊成とか、僕の言としては分るとか云つてゐることが、若し果して實際なら、あんなに『然し』的な舊言を云はなかつた筈だ。渠がそのやうに不眞面目であり乍ら表て向きだけでお互ひに眞面目と尊敬を以つて

など云ふ謙遜は、寧ろ僕の不遜にも增して讀者諸君に曖昧視せられる恐れがあらう。それに、また、渠は引例としてだが、世間が僕を『半獸主義と云ひます』を繰り返し、他の俗人どもと同樣、何だか僕が言行不一致ででもあつて、內心に困るだらうと云ふやうなところを見せた。然し僕はそんなことで少しも困る內情も行動もないことを云つて置く。

僕はこの五六年來、友人も知つてる通り絕對的に謹直なのは、丁度もと、二十歲前後まで耶蘇敎信者であつた時のと同樣だが、五六年前までの數年間は隨分放蕩もした。そして最後に其放蕩の原因なる面倒な家を破壞して決着をつけたことがある。最初の妻と離婚したのもそれが爲めだ。然しそれ等は自分の說の眞理なることを實證こそすれ、少しも耻ぢるに及ばないことだと思つてる。

半獸主義の新造語は僕の一著書(殆ど七八年前)に身づから名づけた表題である。それを人の迷惑も知らない世人や新聞記者等が、書物の名とも知らないで、若しくは知つてたが忘れてしまつて、下らない意味に亂用してゐるに過ぎない。

そしてその著作(若し讀んで十分批判でもしようと思ふ人があるなら、今回日月社の思想叢書中に再版縮刷されたから、それを見て貰ひたい)の內容は、僕の舊式打破刹那的人生觀、個人主義的國家主義、日本中心自我發展論等の發足點になつてゐるのである。そしてこれを婦人問題に持つて行くと、直ちに眞に新らしかるべき婦人を要求覺醒する所以になつて、はツきりと今回のやうな議論とそれに伴ふ實生活とになるのである。

第二十七章　眞理と自我主義

前章、前々章に對する金崎氏の駁論は、如何に長大であつても、要するに、空虛な抽象論に過ぎない。僕は僕だけの事に關してここに注意を促して置から。

（一）渠は責任者と自覺者とを區別して、責任を負ふ者が必らずしも自覺した者でないと云つた。然し自覺してから責任を負ふのも、責任を負ひつつ自覺するのも、其實際の眞理に於ては同一でなければならぬ。そしてそれが同一でない場合には、――たとへば、金崎氏の說の如き場合には、――眞理を遊戲的論理のおもちやにしてゐるのである。僕等にはそんな時代を第一に脫却するのが必要であつた。が、氏はまだこの脫却の必要をさへ感じてゐないのである。

責任の以前に來たつた自覺などがあると思ふのは、先づ悟りを開いてから自己の行動を定めようとするのと同樣、あまりに素人臭い考へである。然らざれば、また、その思索に於てあまりに馬鹿々々しい程の遊びに落ちてゐるのである。これは氏にばかり云ふのではなく、氏の繼承する舊式思索法に從ふあらゆる哲學並に宗敎に對して僕が提供する抗議だ。たとへば、釋迦が、その時代並に或時代までの人類救濟者であつたのは事實だ。が、彼が菩提樹下に曉の明星を見て豁然大悟したと云ふやうなことは、それだけでは何等の實際的威嚴も生じない。そして人のふんどしで相撲を取らうとばかりしてゐるかの宮崎虎之助氏が、京橋の月島で明月に悟りを開いたと稱するのと同じことで、餘りに區切

りのいい神話に過ぎない。

若し絶對の悟りがあるとすれば、それから出發した思想も行動もきツとミイラであつて、生きた人生とは實際の交渉がなからう。如何に大きな釋迦でも、相對的に悟りつつ行動したところに、眞理を發揮したのである。かかる悟りを自覺と云ひ換へて見給へ。この自覺は不斷の努力である。そしてこの努力が自己に誠實であればあるほど、責任觀と相卽して、決して前後するものではない。金崎氏は頻りに『正しい』かどうかと云ふことを氣にして、その標準を外的に求めようとしたが、正理若しくは眞理は自己以外に無いではないか？詳しく云へば自己の誠實な努力と經驗との外に求めようは無いではないか？僕がもとカントに走らないでヒウムに行き、また、今や、思想界の俗物等に高尙がられるオイケンを排斥し、卑近のやうだが實際的に深いジエムスの實用眞理說をまだしも僕の意見に近いとする所以も、そこに在つた。

或印度人が、須彌山を中央とする世界は何の上に立つてゐるかと聽かれ、大きな鶴の脊中に載つてゐると答へた。然らば、その鶴はと問ひ詰められ、もツと大きな龜の甲に立つてゐると返事した。金崎氏が責任の奧に自覺があり、自覺の奧に主義があり、主義の奧に『正しい』があり、正しいの奧はと問ひ詰められると、また何とか云はうとする。その區別的な考へは、丁度この印度人の答へのやうな物だ。眞理を外的に追求すれば、いくらでも奧ゆかしさうに進めるが、要するに、空論である。

眞理は革命その物と同樣足もとに在る。自己の生活に全責任(乃ち、誠實)を帶びての行動は、眞理

である。それがたとへ他人の生活には眞理で無い場合があつたとしても、自己は自己の誠實を曲げるに及ばないのである。

（二）次ぎに、自我主義と云ふ事で、金崎氏はまだ理解が無いやうだ。具體的、實際的、從つて自我主義に來たる眞理としては、自我を掣肘するものはすべて敵であるのは事實だ。が、自我主義の人は子供、他人、國家、政府等を非自我主義の人の考へるやうには考へてゐないのも事實だ。非自我主義者は眞理を空想的若しくは固定的に見ると同樣、子供、他人、國家、政府等をも固定的に考へてゐる。が、政府その他は愛すべき時もあらうし、また敵とすべき時もある。前者は自我と衝突しないで、自我を養成擴張する時だし、後者は自我を無意義に掣肘する時だ。かかる區別を考慮中に入れないで、ただ固定的に自我主義を危險思想だとか、風敎に害あるとか叫ぶのは、氏が俗見者流に雷同してゐるに過ぎない。

ルーテルの宗敎革命は宗敎その物の爲めには大利益となつたが、ルーテル以前の宗敎思想の爲めには大打擊であつた。佛蘭西の革命は人類の爲めには大光明であつたが、舊式な王黨の爲めには大不利益となつた。金崎氏の僕等に對する危險呼ばはりは、丁度、歐洲の二大革命が不利益であつた人々と同樣の、一般的には大きいが、もう餘命のない聲である。

僕の日本主義的自我主義などは、氏の推測若しくは早合點とは反對にわが國體をも新らしい意味で擁護出來るのである。然しこれは第二章で論じてあるから、ここでは略して置く。

（三） 氏は因襲の辯護をして、固定的になりさへしなければいいと云つた。が、さう云つた其人の意見はいつも固定的になつてゐるではないか？ 渠は『人間の本能』とか、『自然の人情』とか云ふと、もう、最後の試探を經てしまつたもののやうに、何等の反省も加へないで使用してゐる。ところが、自我主義の人間としての本能や人情の自然は内的な物だ。乃ち、内的試探を經てからでなければ、論據にならない物だ。僕はその内的に進んでゐるが渠はさうでない。

僕等の主義は生活その物であつて形式ではない。從つて、主義が直ちに自然である。然るに、渠は先づ『何派、何主義が最も正しいか否か』を素人的に、若しくは抽象的に（つまり外的）に求めようとした。殊に、『如何なる婦人に聞いて見ても生兒を敵と考ふる人はない』と云ふやうなことが、論據になるに至つては、殆ど僕等の議論の相手にするほどの資格もないやうに見える。現今殆どすべての婦人は、——わが國では勿論、外國でも——俗習に囚はれてゐて、眞に自己の生活を持つてゐないのだ。たま〳〵少數の自覺者等がわが國並に外國に出て、正直に大膽な感想を發表してゐるのを、大多數の分らず屋婦人連の俗見で破らうとするのは、する人も亦た分らず屋の一人たる證據である。

（四） 僕は以上で僕自身の駁論だけは發表したと思ふ。平塚、岩野二女史に直接に關する事は、こゝで僕がわざ〳〵云ふにも及ぶまい。ただ一つ、金崎氏に注意して置きたいのは、渠が二女史と眞新婦人會とを同一の標準で見てゐる誤想だ。宮崎木村二女史の如きは、各々その所天の變梃な宗教（と低い意味で云へようか）若しくは事業（やまことも云へないことはない）を廣告してゐるに過ぎない。

これに若し語弊があるとしても、渠等はただ婦人問題を渠等の生活上若しくは廣告上の手段にしてゐるのが事實だ。然しさきの二女史は別に手段なしに婦人自身の問題を婦人自身で展開しつつあるのである。この眞面目、不眞面目の相違は十分に見分けてやる必要があらうと思ふ。

第二十八章　宗教か反宗教か

伊藤證信氏には、その數年來僕は僕の主義に就いて面と向つて質問若しくは追窮を受けた。殊に、氏が僕の住ひの近處に住むやうになつてから、二人の往來が屢々なので、氏の謙遜の風を以つての追窮は一層數を增したやうに思へた。それにも拘らず、僕の方から氏を追窮する機會は、どうした工合でか、殆ど無かつた。氏が科學上の原子を應用した『靈魂不滅論』の發表の如きは、僕はこれを一席の坐興としか見ないので、別に氏の立ち場を知る材料にはしなかつた。

ところが、今回、氏は『反宗敎的思潮』と云ふのを發表した。僕はこれで以つてほぼ伊藤氏の態度を知ることが出來たと同時に、氏が矢張り一般の佛敎的因襲から來た思索法を脫してゐない人だと分つた。僕は氏が『無我の愛』主張時代に於いて一般佛敎界に氏が多少の新味を投じた效蹟を、蔭ながら、知らない者では無い。が、それは全く無自覺な宗敎信者若しくは全く一般の宗敎をさへ碌に知らなかつたもの等に向つての新味であつて、——一たび宗敎信者であつた者が宗敎を脫し、宗敎の缺點にも公平な批判を與へ、その上になほ自分一個の見識を立てるやうになつた僕等から見れば、氏の新味は

まだ本統の新味になつてゐなかつたらしい。

今、一國の國見をしなければならぬ必要があつて、高い塔に登る者があるとする。僕等は乃ちそれだ。僕等は國內一百里の眺望中に生活するものだ。ところが、この一大立方的生活は、國見の必要を感じた後でなければ、實際の思索にも實行にものぼらない。ただ平地に坐して空想的思索を逞しくしてゐる者には、理解さへ出來ないのである。この場合、伊藤氏等は國見の必要だけはおぼろげに平面的空想中に浮べてゐるやうだが、實想乃ち生活その物としては少しも攫めてゐないのだ。從つて、渠等は百里の豐富な眺望者を暗中に摸索の體で、渠等自身の平面に固着した空想的繩墨を以つて、高いところは風が多い、危險だ、下りて來いと云ふ。結局、國見の必要を全く感じてゐない者等と同樣の低級生活をしてゐる譯にならうではないか?

僕等はかかる危險は重々承知の上で、而かもこの危險を踏み臺にして出發してゐる。これと反對に、伊藤氏等は僕等の踏み臺にやツと到着したのだ。そして渠等は渠等自身の到着點が危險だからツてびツくりして、僕等の努力的出發をも引き戾さうとする。親切のやうだが、要するに、固陋でなければ老婆心ではないか?渠等が引戾さうとするのも、一種の努力かも知れないが、結局消極的であつて、歸するところは因襲だ。僕等は先づこの因襲を破つて、危險を冒し、而も積極的な努力に生きてゐるのである。

現代の宗敎界を云つて見れば、橫にただ、い、い、い若しくはイ、イ、イと變化してゐるだけだ。そ

して僕等はい、ろ、はと進歩して來た。これに對して若しイ、ロ、ハと云ふ別種の進歩があれば、初めて僕等と對等の爭ひになるのだけれども、伊藤氏等の行き方はまださう云ふ風になつてゐない。伊藤氏等は云ふかも知れない、――否現に、直接にこの事で語り合つた時に渠は云つたことだが、――僕等のい、ろ、はに對して、渠等もイ、ロ、ハの進境に在ると思つてるのだと。然し渠の議論を見ると、決してさう云ふ風にはなつてゐない。今、その點を少し注意して見よう。

（一）伊藤氏は僕等と同樣に『宗教の古い形骸を信じない』と云ふが、『その骨髓を深く信じてゐる事は何人にも後れを取らぬ積りである』とある。そしてその骨髓とは何かと云ふと、『宗教の根底に横たはつてゐる眞理』または『事實の眞相』であるさうだ。然し耶蘇教の坊主志願者どもが教へられる辯證學に於ける如く、さう簡單に眞理や眞相が云つてのけてしまへるものなら、僕等は熱烈な戀に溺れたやうないのち懸けの危險や苦悶を目してまでも、自分等の生活を革命はしなかつただらう。眞理は人間以外、若しくは以内に、別存してゐると思ふ形式的思索法を――たとへ無意識にせよ――套襲してゐなければ、氏等のやうな呑氣なことは云へない筈だ。

僕は別存と云ふ語を使つた。云ひ換へれば、存在を外的に考へることだ。佛教の所謂小乘にせよ、大乘にせよ、僕等から見れば、眞理をまだ外的に追つてゐた。然し――僕が第廿七章で金崎氏を駁した通り、――眞理は自己以外に無い。自己の誠實な努力と經驗との外に求めようは無い。つまり、眞理を眞理の爲めに求めようとする遊戲分子が加はつて來ると、氏等の如く眞理の外的存在を必要とし

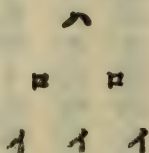
なければならなくなるのに過ぎない。そしてかかる傾向は從來の一般宗教界の傾向と何等の相違、何等の新味もないのである。

氏等は『人情の根本』とか、『根本の事實』とかを――直ちに眞理だと云はうとして――お題目の如く叩き立てる。が、その根本とか事實とか云ふものは人間内に存立するものである。これは渠等にも領かれるとしても、渠等はこの存立を別存的に考へるからいけない。たとへば、自己の誠實な經驗がハに進んだ時は、そこに眞理の全體はおのづから伴つてるものを、渠等はハの踏み臺であつたロの死んだ形をも別にハの生命へ存在せしめようとする。さう云ふ風なものに限つて、ロの價値よりもイの價値の方をもとの儘で一層大切にする。そして肝心な自己その物なるハを危んで、ハの中へハでない多くのロやイを入れて考へる。そして又それを却つてハよりも眞理だとする。

圖で示めせば、左のやうにならう――

イ

ハ　ロ　イ

ロ　イ

イはロの臺になり、ハはロを踏んで立つが、この三角塔の絶頂が現在の自己だ。イまたロが過去には自己若しくは別個人であつた場合もあるが、ハとなつてはもう、ロやイはその儘では事實若しくは生きた眞理とはなつてゐない。そしてハの時代が濟むと、ハもその儘では眞理で無く、ニの踏み臺に

しかならなくならう。僕等は今ハの時代に立つてゐるが、伊藤氏等はまだイの時代にゐてイの儘でロやハを支配しようとしてゐる。

（二）前述の相違が伊藤氏等をして又主義と眞理とを別々な物のやうに考へしめた。氏の言を追窮して見ると、僕等も氏等と同樣にイの時代の生活を――無論、本氣で――してゐるべきであるが、イの生活が古い爲めに生じさせた黴を――無論、自由な精神と誠實とで――取り去らうとしてゐるわけだ。然し僕等の主義的生活はイの平面に於て又別な若しくは新しいイを――云ひ換れば、ほんの、いい意味の流行に過ぎないやうなことを――得ようとしてゐるのでは無い。古い物にかびの生へるのは當前で、免れがたいことでは無いか？如何に『千古不磨』と空想したからツても、平面に固定させての眞理は過ぎ去つた死骸だ。そのかびが取り去られたとしても、既にかびの生へたほど腐敗した物が生き返る筈はないでは無いか？

氏は僕等の主義を主義としては自由な誠實を以て主張されてゐると認めた。そして自由な誠實で主張するから『思想が進んで行くに隨つて』つまり無情實で、その主義も亦おのづから變つて行くと云つた。僕等自身も變つて行かないとは主張しないが、變はる時はニにこそ進め、氏等の固持するイの時代には逆もどりしないのである。乃ち、僕等の自由誠實な生活が許さないからである。

氏は僕等がまだイに返らないから僕等の思想を『淺薄』だと云つた。が、思想と云ふ物は――殊に、活思想は――過去や死物をそのままに握る物とは限つてゐない。ましてかかる物を握らうとする思想

を以つて――寧ろ淺薄だと僕等は斷定するのに――高遠らしく云ひ爲す氏は、一歩も二歩も退いて考へ必要があらう。活きた思想なら、きツとこれを有するその人の生活を確立させてゐる物だ。そして自己の生活を確立させて進むのは、乃ち、主義その物ではないか？

人によると、いろんな時代のいろんな人の思想だけは知つてゐるし、またその利口な應用も出來るが、自己の生活を確立するとなると、そんな人ではその摸倣しかやれない。そしてそんな摸倣家に限つて、摸倣の權威を得るが爲めに因襲的だが最も權威があつた古賢古聖を引き合ひに出す。が、それにしても摸倣たることは免れない。僕等はこれに反し、自己の生活は自己で確立させる。人はこれを淺薄とか狹隘とか呼ぶが、イの時代、ロの時代を同化吸收してハに於ける創造的、立方的自我を握つてゐるのだ。

三角塔の絕頂は一點に歸してゐるから、表面から見れば、その土臺に比して全く面積が無い。が、內容の充實に至つては、どの時代よりも大きくて重く、且生命に溢れてゐる。そして之が活きた眞理ではないか？かかる自我の唯一眞理が不充實な土臺のままの形――これを氏等は眞理と云ふが――に予盾衝突があつても少しも恐れさわぐに當はらないのである。自己の純全生活が乃ち思想、乃ち主義、乃ち眞理であると云ふやうにならなければ、僕等と相向ひ相爭ふ資格に達してゐないのだ。

（三）ここに一つ、氏に說明の爲め、示めすべきは相馬御風氏の態度である。相馬氏は僕年來の主張を他のものよりも多く咀嚼し得た人である。（斯う云へば、渠は表面では怒るかも知れないが。）渠の

わが神代生活を推賞し出したことでも強烈な自我生活を主張することでも、抽象を排することでも、皆さうだ。然し渠は僕とは違つた點を發見しようとして、曾ては僕には無い形式的宗教の傾向を多少取り入れて（僕から評すれば、渠も折角いい出發が出來たのに、この爲めに又退却したわけだが、）『詩は宗教に至る道』などと云つたことがある。その傾向を渠がいまだ脫してゐない形跡があるので、伊藤氏は渠を『反宗教的氣分が少いやうに思ふ』と云つたのだらう。

それにしても、渠の『自我生活の問題』に於て、渠が自我の觀念に囚はれた自我生活を非難したのは、伊藤氏等の異論とは違ひ、僕等と同じ自我主義内での（徒らに別派を立てようとあせる氣味は免れないが）異論である。ただ渠の思索が僕等のよりもまだより貧弱な素養と經驗とに基づいてゐる爲めに、不覺にも、内容の複雜な發想を不純と見、具體的に表はれる觀念をも觀念の語に拘泥して抽象的だとするやうな缺陷があるだけだ。渠は僕の提供した表現卽實行の意味を專有しようとあせつて、先づ物は斯うだと自分が自分で獨斷してかかる必要を說いた。それこそ却つて抽象的な行き方だ。自我生活問題に於ても、渠は多くの自我主義者間に特出しようとばかり急いで、自我の觀念に囚はれない自我と云ふことを無内容で形式化してゐる傾きがある。僕等――少くとも、僕――は、渠よりも、もツと豐富で確實な内容を把握してゐるのだが、渠だツても、然し、自我主義者としては、伊藤氏のやうな非自我主義者等に對しては、十分にあらたまつた立脚地を得てゐるのである。

實例を以つて云ふと、相馬氏は、岩野淸子氏（かの女と僕とを全く同一意見者に見てゐるものがあ

るのは僕の迷惑とするところだから、ちよツと斷つて置く）が『自己の爲め』と辯じたのを、直ちに自己の觀念に囚はれた生活だと指摘した。僕から見ると、然し、同志打ちのやうに見えて、自我主義者なる渠が一人の發想不熟な自我主義者の揚げ足を取つたに過ぎない。そしてかの女としては、あの短い論文だけに於ても、相馬氏の貧弱な太い棒では撲殺出來ない具體生活があるのを見せてゐたと僕は思ふ。ところで、伊藤氏がかの女に向つて自家撞着とか、眞情背反とか云ふ事を提出したには、丸で暗中摸索の點があつたではないか？

自我主義者の認める自我以外の個人的獨立は非自我主義者が不緊張に認めるそれとは性質が違ふ。乃ち、ハとイとの相違がある。ハでは自我以外の個人的獨立はこれを認めてもすべて頂上の一點に吸收されてゐるが、――云ひ換へれば、獨存的自我の充實材料としての、一段若しくは二段も下だつた格式の獨立が認められるのだが、――イに於ては、ただ個々別々の殆ど無聯絡の稀薄な存在と見做される。この相違を覺らないで、イの石ころ中に雜居する氏等が予盾だ、人間の事實に背反するのだと叫んでも、その矛盾や背反は叫ばれる者に在るのではなく、叫ぶ者等の不覺中に固着してゐるのである。人間の事實若しくは眞情がイ、イ、イ、の間に永久に固定してゐるものならいざ知らず、然らざる以上、氏等はそこに二段も三段も進んで反省すべき餘地が存じてゐるのではないか？

（四）それから、氏が僕に對する考察の如きは丸ツ切り分つてゐないやうだ。僕の『純全生活』の意味を、雜誌『人生と表現』に於て、近頃『自分の思ひ通りにやつて行く』ことだと解した人がある。思

案の材料が貧弱で然し正直には考へるもの等のよく到着しさうな云ひ分である。思ひ通りと云ふことにはいろんな意味も附けられようが、その主言たる自分が若し固定物であつたら、少しも解釋をしないのと同樣だ。ところが、伊藤氏はそんな無解釋同樣な『思ひ通り』に尙叉速斷若しくは輕斷を加へて、衝動生活だと云ふ意を附して見た。そして僕がわが神代の神々の生活を近代思想中に活かせて考へるのをもその意から來たと推知した。この最後の點は氏が僕の書を讀んでからの忠實な批判でないやうだから、ここではただよく讀んでからにして貰ひたい、こツちの迷惑になるだけのことだから、と注意して置く。

が、僕の主張する二重生活否定說は、ただ單純に思ひ通りにやれと云ふのではないと同時に、人間を動物の生活に引き戾さうとするのでもない。『自分の衝動の動くがままに、何事も考へずに生活する』ことが『純全生活の理想に最も近い』とは、伊藤氏の分らなさ加減も——僕が伊藤氏を買ひかぶつてゐただけに——あんまり馬鹿々々しくなつて、一時は、僕は、もう、返事を書くまいかと思つて、筆を執る氣になれなかつた程だ。然しまた氏の狀態を氣の毒にも思つて見ると、前述來のことを云ひ出す必要があつた。氏等は眞理とか自覺とかをイの程度に固着してゐる物と思つてるのだ。そして何でも物を平面的に見て滿足してゐる。然し僕の純全生活とは立方的生活を云ふのである。社會の分裂、人間の分裂、並に自己の分裂を否定するのでは無く、かかる分裂があればあるほど、ハなる頂上に於て充實緊張した統一が出來ると云ふのだ。この統一的充實は然し多くのイやロなる低級個人等を踏み

臺にして立たなければ來たらない。この場合、利己に歸する利他以外の要求若しくは犧牲心などは、全くあり得べきものでは無い。伊藤氏等は無い物を有るとするばかりでなく、また一段高尙な物だと空想してゐるのだ。

氏と雖も、僕が頻りに生の充實を云つてることは知つてゐよう。然しそれを單に動物的衝動の上にも行なへると考へて僕に當つたのは、丁度思ひ通りにやると云ふ格言見たやうな語を持つて來て、純全生活の全意味が綜括出來ると思つた人のと同樣で、ロ若しくはハに脫進した思想を相變らずイ、イ、イ、イの間に並べて見たに過ぎない。氏は肉でなければ靈、靈でなければ肉と云ふことを平面に於て撰擇してゐるのだ。そして肉の生活よりも靈の生活――たとへば、空想上の犧牲――が高尙だと夢想してる。が、ハに達した立方的生活では、イで考へた肉ばかりの生活も、また靈ばかりの生活も實際には存じてゐないのである。肉と靈との妥協的生活も亦、ロに於てはあつたかも知れないが、ハになつては存立の地を得ないのだ。斯うなると、肉靈不二合一の境が殘るばかりで、そしてここでは人間の特性を氏等の如く單純過ぎて雜駁なあたまで『動物と異なれる』位のことにとどめて置くことは出來ない。

(五) 氏等にも無論出發點がないのではない。乃ち、左の如き――

動物(肉)――人間――神(靈)

かかる傾向を最もよく――從つて、最も惡い傾向として――現代に代表してゐるのは、オイケンの

新理想主義である。オイケンは、ニイチエやその他の偶像破壞者等に依つてぶち毀わされた耶蘇教の平凡な教理を、しやう凝りも無く、再び復活させたに過ぎない。現代に於て最も高尙らしくツて、その實、最も劣等な俗見家は渠であらう。そして伊藤氏等の傾向も、結局、一たび渠の貧弱劣等を窮めてから考へ直すべきものだ。

如何に高尙らしく見えても、僕等存在の實質を空にした傾向が、わが思想界、宗教界に歡迎されるなどは、現今のわが思想家、宗教家等がまだ空形式を脫してゐない證據である。よく考へて見給へ。僕等人間の問題として純粹に動物的な肉などは實際に感じも持ちもしてゐない。同時に、肉を全く離脫した靈なども死滅若しくは虛無(共に無意義)の外にありやうがない。して見ると、無から無に進む者として人間その物を取り扱つてることになつて、渠等が人間の向上など云ふのは結局、形式の上ばかりの安心、樂觀であつて、內容のないことにならう。

なほ說明の爲めに今一つの圖解を擧げると、左の如きさかさ三角塔だ——

イ　ロ
イ　　ハ
イ　ロ

かかる音樂が全く消極的な故を以つて、ここにマイナス音階とでも稱し得べきものとして置かう。非實際的な動物若しくは人間なるハを最初の踏み臺、乃ち、出發點にしてゐるものだから、この音階

はロに進んでも、また更らにイに廣がつても、それこそあぶないばかりで、少しも內容には這入つて來ない。だから、かかる音樂歸依者どもが眞理、眞理と云つてゐても、徒らに上へ外的にばかり廣がつて取りとめを得ない。そして散漫な空想に過ぎない物を――ただ體裁を飾つて――理想と云つてる。渠等の傾向をフザルはよく告白してゐる、『眞理と事實とは別である』と。愚か者！事實でない眞理などが今どきあらば、形のない牛肉を滋養に富むからと云つて人に喰へとすすめるやうな物だ。

僕が『半獸主義』から出發したのは、實質を重んずるところから、先づ肉靈の價値轉換を行なふ爲めであつた。乃ち、第二圖なるマイナス音階を引ツくり返して、イ、イ、イから出發するさきの第一圖、內容的にプラスなる音階を創設した。云ひ換れば、散漫にされた靈、稀薄になつた神を救ふ爲めの、肉的、人間的出發であつた。そしてハの積極的頂上に於て自我の充實力が肉と靈とを一點に――合併ではなく――合致したのだ。

エヂプトの宗敎並に耶蘇敎の一小部分に於ては死んだ肉體の――他日に――復活するを信じた。が、それも肉の靈化的否定のことであつた。一般の宗敎は――佛敎をも含めて――すべて、結局は、肉の否定である。然しさうでなければ宗敎でないとは、そんな宗敎內にゐるものばかりの規定たるに過ぎない。ニイチエは神は既に死んだと叫んだ。米國詩人ホイトマンは肉體即靈魂と喝破した。露國の思索家メレジコウスキは『人間神』と云ふことを唱へた。然し渠の思想にはまだ、かの耶蘇に現はれた『神人』(佛敎は肉の肯定力に於てそこまでも達してゐなかつたが)の舊形が殘つてゐた。そこで僕の生

活に來なければならないのだが、『人間神』から耶蘇教傳來の形式を取り去り、解脱を求めず、救濟を呼ばず、優强者として自我の頂上充實に轉々苦悶を觀ずる『悲痛の靈』――これが宗教であるか反宗教であるかは、多少でもかかる經驗をしたものには、こちらから説明しないでも直ぐ分ることだらう。實際の眞理、實際の力はかかる痛烈な現世主義からでなければ出て來ないのである。全くの宗教論に至つては、僕の近著『古神道大義』に於て見てくれ給へ。

ただ一つ附言して置きたいことがある。『宗教に至る道』なる詩が、手段的な物で、詩その物としては取るに足りない。然し詩が宗教であつてこそその詩に萬事が備はるのである。僕も亦僕のこの生活を以つて――宗教その物とは考へられるが――別にまた宗教に至らうとはしない。神がありとすれば、乃ち、この肉を具する自分だ。そしてこの自分は僕が古神道に於て發見した――そしてメレジコウスキのよりはずツと實質ある――『人間神』だ。

第二十九章　附言

戰爭は表面から見ると非常に外的な物で、空想的に高遠がつた考へ手等にはいつも蔑視されて來た。が、その國民の生活に大影響と大革新とを與へる點から見ると、最も内的な物である。そしてこの内的な結果は、戰爭に勝つてもあるし、また負けてもある。寧ろ負けた方が内的にはもツといい結果を得るやうな場合がないとも云へない。

『日露戰爭にわが國が負けてゐたなら』と云ふ歎じは、今でも、わが有識者の一部には行はれてゐる――もツといい内的結果をわが國民の生活に與へてゐたのにとの意味を以てだ。明治三十七八年後からの事業界の勃興には、まだうわツつらな虛業的なところが多かつた。そして明治四十年代の國民の意氣には、成りあがり者のやうな輕佻な調子を脫してゐない點があつた。

つまり、日露戰役がわが國民に與へた反省內察の力はまだ僕等が豫期したほどで無かつたのだ。それでも、その間に、文藝界から一般社會に向つて、無用な習慣と惰性とを打破する自然主義の運動が廣まり、敎育界には、敎育を受ける男女靑年がはから、眠つた不眞面目な態度の敎育者等を反省させる傾向が盛になり、政治界では元老なるものの凋落と共に、國民の勢力は增加した。

ところで、一歩退いて考へて見ると、國民の勢力が增加したとやうに見えたのは、ただ國民を動かす新聞紙の勢力が增加したに過ぎなかつた。反省ある敎育家等が出たやうに見えたのは、その實分りもしないで徒に靑年輩の要求を舊式通りに解釋してゐるのであつた。一般の自然主義もその破壞的影響だけは認められたが、僕等の新自然主義に於て提供して來た建設的方面はまだ社會に確立した基礎を据ゑたとは云へない。

僕等は然し、實業界、政治界、宗敎界等に於ても、思想上から、生活の根本的革命に到着してゐるのである。そしてこれを一般の人々に自覺せしめるものは、乃ち、今回の世界的戰爭でなければならぬ。目前の戰爭では、ただ飛行機、その他文明の利器の優劣問題であるやうだが、少しでも內的思索

の眼を以て考へるものは、きツと從來の外國摸倣の愚を覺ると同時に從來の僞善の生活を十分に返り見ることが出來て、わが古來の國民的文明の基調を摑んで、わが民族のありの儘の上に新しい建設を施すべき要領を得るだらう。

かかる人々——と云つても恐らく青年時代——が增加すればするほど、敎育家や宗敎家どもも元々通り眠つてばかりゐられなくなり、おのづから新らしい目が覺めるに至るだらう。そしてまた國民自身も、輕薄な新聞的態度にばかり動かされないで、自分等の新精神から新聞を眞面目に動かして、政治上、外交上の要求を滿足させるやうになるだらう。

要するに僕等の自我主義に於ける生活革命とは、わが國民二千年來の生活をこの第二十世紀の世界的舞臺にかけて、一種特有の文明を——白人種の偏見に從はないで——發揮發展する氣分になることである。若しその他に僕等の生活を革新する道がありとするものがあらば、渠等は眞理を外的に空想し、その空想の上にいろんな空しい區別を並べたてるに過ぎなからう。（大正三年十二月）

古神道大義

はしがき

この書の內容は、わが古神道に於ける僕の發見であると同時に、また僕の新哲學、僕の新宗教である。なぜ發見であるかと云へば、わが國民とわが國民性から出た神道とが、外來思想と外來文化との爲めに、殆ど一千五百年來それ自身の實質を忘却若しくは曲解されてゐたのを、僕がこの書に論じたやうな思想を以つて、僕は再び純粹に復古させようとするからである。なぜまた新哲學、新宗教かと云ふに、僕が古神道に於て發見した生活は、直ちに、現代に於ける世界の哲學並に宗教をも根本から革新して進むことが出來ることがあるからである。

筧博士の神道論の如きは——此書でその窮所々々を突いてある通り——何等の新味も生命もない。で、ただ渠の書の批評としてこの僕の書が世間に紹介されるのは甚だ不本意であるから、書店と相談して『新宗教——古神道に於ける發見』と命名し、獨立單行書にしたかつたのだが、書店は矢ッ張り批評叢書中に入れさせて呉れろと云ふので、不本意ながらその賴み通りにした。

筧博士からは無論何とか研究的挨拶があるべき筈だと思ふが、他の讀者にしても若し僕の意を汲み、そのつもりで讀んで呉れるものがあらば、——そして又そのつもりで十分に贊否兩樣の研究的批評を加へて呉れるものがあらば、——僕の幸ひとするところである。

同時に、僕は『近代生活の解剖』と云ふ菊判四百二十頁の著を出版させるから、この書で云ひ足りなかつたことはその著で云つてあると思ふ。

大正三年十二月

著者識

第一章　緒　言

初めて僕が信仰の經驗を得たのは、耶蘇敎に於てであつた。それから神を棄てて懷疑と研究との時代に入つた時に佛敎を調べたが、つひに納得することが出來なかつた。その後僕に刹那主義と云ふ僕一個の哲學が確立し初めてから、古神道の精神、否、寧ろわが國の祖先なる神々の生活なる物が僕の意見に一致して離るべからざる物になつた。一言にして云へば、僕の所謂『肉靈合致の思想即生活』が乃ちそれである。僕が二重生活を否定した『純全生活』も亦同意義だ。（僕の近著『近代生活の解剖』參照）

或人々はこの僕の說を見て、――古神道の精神並に現世主義の眞相がどうであつたかと云ふことなどは少しも知らないところから――ただ一般古代の野蠻生活、單純な肉と物質とに歸還することを奬勵する者だと云つた。また或もの等のうちには、僕が古神道から僕の論據を引くのを表面的に見て、筧氏と僕とを以つて現代に於ける高天原の代表者だなどと、多少冷笑的に云つてるものがある。かかる手合には、この批評が進むで行くに從つて、成る程と理解を與へることが出來ようと思ふ。

先祖代々が門徒だから、うちの宗旨は門徒ですと澄ましてゐるもの等は俗人である。然らざれば、宗教を葬式や小習慣の奴隷に過ぎない物と見做してゐるものだ。上つ方々が神道だから、うちもそれに從ふのだなどと云つてるもの等も、同じ俗見者どもに過ぎない。僕は、神道を今後も形式的宗教で續かせることが出來るかどうかと云ふやうなことは論外にして、その精神を取つて、二十世紀の世界に對する人生觀を成立させたのである。僕はこれを自分の一大發見だと考へて來た。無論時をりに臨んでこれを發表したのも、博士筧克彥氏の『古神道大義』が出たよりも以前からのことだ。

今回書店の囑に應じて渠の大著(とも云へる)を讀んで見たが、僕が豫想した通り、渠の法理學第一卷『佛教哲理』を見た時と同じ遺憾を脫しられなかつた。その說明がくどい上に固定的で、どこまでも概念から概念に渡つてゐるばかりだが、つひに眞の內容には觸れて貰へなかつたやうな氣がする。現世主義の宗教にも高尙な意味があること――神道を宗教外に置いた明治政策の不都合なこと――儒教佛教の爲めに古來の精神神道が畏縮してゐたこと――神道は世界無比の宗教で、國民的宗教であると同時に世界的宗教にもなれること――斯う云ふことは一見すると、僕も贊成して置くべき筈のやうだが、此の說明の仕かたに對して僕はいろんな異論が生じた。

これを開陳しつつ僕の神道に於ける發見と新宗敎論とを述べて行くのが僕の計劃であるが、その前に一つ賞讃して置くべきことがある。渠は四百五十餘頁の著述中に、殆ど全く入らざらん外國語を挿入してない。あるのはただロゴス乃ち言葉とダルマ乃ち法との二箇だけだ。獨逸語助働詞から出た倫

理的名詞、ゾルレンをそのまま間接に用ゐるのを廢して、直接に『ネバナラヌ』にしたり、六ケしいが邦語的組織の表現人、總攬表現人、總攬表現普遍人等の熟語を使つたりして、十分自由に日本人的發想を爲し得てゐる。かのあり勝ちな外國半可通が、この言葉は日本に譯せないとか、かう云ふことは譯すと却つて意味が取れ難くなるとか云つて、自分の貧弱生活を反省して見ることを知らないやうなのとは違ひ、この種の著述には殊に、一廉の氣持ちいい特色と見做すべきだ。僕は以下先づ形式宗教としての神道から議論を初めよう。

第二章　形式宗教としての神道

第一節　國教としての覺醒

この書の草稿を起す時に當り、新聞紙に據ると、神戸に開かれた組合基督教會總會に於て、同派の全國傳道者どもが左の決議をした、――

日本國民をして神社は宗教に非ざる事を明瞭に知覺せしめんが爲に委員を選び、其方法を攻究せしむる事。

理由――政府は神社崇敬を祖先祭の主旨を以て奬勵せらるると雖も、多數の國民は之を宗教として崇拜するのみならず、此時局に當りて、政府は人民をして戰勝祈念を爲さしむる如きは傳道上尠からざる障害あるを認む。

文中『時局』とあるのは、無論、日獨戰爭のことだ。そしてこれを賛成した組合派の牧師海老名彈正氏の言を、同じく新聞紙上で見ると、『政府は神社崇敬を國民道德の方から奬勵し、宗教としてゐるので

はないと云ふ事を、我々は政府當局から聞いてゐる。併し國民の多數は宗教としてゐる爲め、折々國民道德と宗教の混同から生ずる困難を感ずる事がある。近頃內務省が戰捷祈禱を神社で爲さしむるは、神社に勝手に爲さしむるのか、或は國民をして神社で祈禱させるのか？此事を明白にして置きたい。若し政府の意志が後者にありとすれば信仰の自由と云ふ憲法を破壞するものである。』

耶蘇教徒は——他事に於ては、知らず——宗教に關しては、わが國以外の列強、乃ち、すべての耶蘇教國の威壓を後ろ楯として、わが憲法第二十八條に於ける『信教の自由』を正面おほびらに振かざして來たのである。然しこの條には、寬氏も注意した通り、如何樣にも理由をくツ付けることが出來る條件があるのである。乃ち『安寧秩序を妨げず及臣民たるの義務に背かざる限に於て』と云ふ。で、この箇條書きを、若し國際的關係を念頭に置かないで考へると、その初めから信教自由の保證どころか、却つて信教を束縛する理由であつたのである。若し祖先崇敬を一種の宗教とし、若し神社に於て行ふ祈禱を國民の義務とする當局者があつて、若し嚴密に當局者としてのその權限を追行したら、その宗教、その義務に異議を唱へる他の宗教信者どもは皆非國民として取り扱はれなければならぬ。幸ひにして、かかる偏狹な若しくは熱心な當局者が、憲法發布以來無かつただけのことだ。

憲法上に於けるこの故意的缺陷若しくはこの外教に對する正當防禦を別問題としても、神社で行ふことを宗教に無關係だとしたのは、明治時代に於ける薄弱な外交と唯物論かぶれの無學な政策との遺物である。現代は、もう、かかる不名譽な遺物を撤回すべき時になつた。現代のわが國民は、臨時的に

盛んであつた無學な唯物論から覺醒し、國としても他の列强の威壓を殆ど全く恐れなくなつて來た。そして神社の行ふことが實際に宗教であつたのも皆に分つた。この場合、外教徒が外國の威壓を後ろ楯として信教の自由を呼んだり、おのれ等の便宜上そらとぼけで神社は宗教外だと唱へたりするのは、不都合でないまでも拙い行き方である。

神社が神道に屬し、神道の儀式が宮中は勿論、政府に於て行はれてゐる以上は、神道なる宗教は、――解釋は別として、――兎に角、現今でも、事實上、立派な國教である。これは丁度露國に於ける希臘舊教、英國に於ける監督派新教などのやうな物だ。が、露國に希臘舊教以外の耶蘇教派が這入り、英國に監督派でない新教が入る勝手自由があるからと云つても、それを例として耶蘇教が同じやうに妨げもなくわが神道教國に來てゐられると思ふのは、間違つてゐる。露西亞國教でも、英國々教でも、各々その國の國王を仲介者には立てるが、拜む目的物は他の耶蘇教諸派と共通の神だ。が、わが神道で崇拜、然らざれば、崇敬する神は全く別種である。乃ち、天皇若しくは天皇を通しての祖神、若しくは内容的に云へば、各日本人が實現出來る人間神だ。

今、かかる天皇若しくは祖神若しくは人間神を崇拜崇敬する宗教を、露國なり、英國なりに持つて行つて宣傳して見給へ。その宣傳者は忽ち國亂煽動者として、またその信者どもは直ぐ亂賊として、取り扱はれるだらう。外國に取つては幸ひにも、神道は昔からその性質上國の實際勢力範圍を離れて傳道されなかつた。そしてわが政府が明治時代にわが神道を宗教外に放逐してゐたなどは、われから

國力の縮少をさせてゐたのだ。ところが、耶蘇敎、殊に國王などの仲介を待たない耶蘇敎が、信長時代に於けるやうな侵略的な意味で無く、わが國へおもて向きは容易に這入つて來られたのは、その崇拜物が政治若しくは政權者と、ちよツと見ては、直接の關係にないからである。かの組合派の今回の決議などを見て、神道家等がほんの上ツつらから、これも新聞紙に據ると、直ちに『我國民精神を破壞するもので、皇室に對し不敬である』と騷ぎ立てようとするのでは、かの耶蘇敎徒には殆ど手ごたへは無からう。

然し耶蘇敎徒には――矢張り結局は破壞と不敬である點に就て――もツと〱考へさせる餘地は十分にある。明治二十年前後にはあゝもえらい勢ひを以つて傳播しようとした同敎が、段々と衰退して、現今では殘つた信徒も傳道者どもも、殆ど氣息奄々たるお義理だけの狀態に在るのは、何が爲めだらう？わが國民が固有の精神に覺醒して來て、外敎などを待たなくなつた爲めだ。明治二十年前後までは、一も外國、二も外國でわが國には不自然な共和政體までを夢見た人々も多かつた程だ。かかる不自然な意氣込みと希望とは憲法の發布に依つて和らげられ、議會の開催を以て段々落ち付き、同時に日清、日露の大戰役を經て、さきには一時――畏れ多くも――官僚政治家等のために殆ど人民から隔絶されかけた天皇の御威嚴がまざ〱と國民一般に臨現した。そして神道の精神はいつも天皇若しくは之と同じ表象力ある者と離るべからざる物だ。わが古來の歷史を見ても、天皇の御威嚴若しくはこれと同じ表象力の盛んな時は、――たとへば、崇神天皇の時に於ける如く、また神功皇后の時に於

ける如く、また〳〵明治天皇の時に於ける如く、――神道の精神も必らず天皇並に國民と共に振つてゐる。

第二節　他の宗教との衝突

斯うなると、外來教は――ひとり耶蘇教に限らず――そのままでは國民の採用するところとならないばかりで無く、結局は、國體とも衝突しないではゐられない。架空ではあるが正直に、唯一の神を信ずる耶蘇教信者があつて、その神に濟まないからわが神社に敬禮しないとか、神社祈禱に反對するとか云つても、それを直ちに他のものが神社と關係ある皇室に不敬だとは指摘するに及ばない。或程度の信教自由もあり、また渠の神と僕等の神とは虛と實・僞と眞の相違があるからである。渠の虛僞の信仰を先づ僕等は日本人として正してやらなければならぬ。が、第一に、信仰に表裏があつてはうそだ。そして同じ信仰でも、外國では純全に通るが、わが國ではさう行かないことがある。たとへば、兩部神道のやうな變體になつた佛教だ。かかる佛教はただ假りの手段でなければ、神道に降服の初步である。耶蘇教は佛教のやうに自分を降服させたり、自分を手段にしたりする程都合のいい空理空論を持つてゐない。その上、その教をそのまま實行して見せる強力な諸大國の後ろ楯、若しくは活實例がある。と同時に、それを渠は心丈夫にしてゐるだけ、僕等との同化が出來雖いのだ。

筧氏はあまり無造作に神道の平和的同化力を空想し、『外教や、種々に言ひ表はされた教義や、これ

に附屬する獨斷迷信を統一して、普遍的信仰たる所以を確實にし得る』と云つた。が、古來の歷史に徵して見ても、同化の初めと云はれた兩部的神道は、手段を除いては全く佛教その物ではないか？かの日蓮や新鸞の如き、可なり日本民族的現實性に觸れたが、その教義には詰り現實を離れる傾向が多かつた。簡單に云へば、渠等は空理を眞の生命では無いのに生命と觀じた爲め僕等純日本人の現實的深みを確立させる事が出來なかつた。古神道に『古事記』、『日本書紀』、『萬葉集』等、僅かの、而も經典らしくない經典を除いては、殆ど教外別傳であるから、禪宗のやうだなど云ふのは、全く內容的觀察を逸した言だ。儒教流の神道家であつた北畠親房の『神皇正統記』を見ても、決して儒教思想は容易く同化されてゐないので、書中各處に神、儒・佛三道の相矛盾したところが發見されるではないか？然し平田篤胤の如き態度で、大梵自在天は皇産靈の神、鳩摩羅天（くまらてん）は少彥名命、阿修羅は健速須佐之男、天堂は高天原、地獄は夜見の國だと云つたり——佐藤信淵が（この人は卓見を以て耶蘇教々理を採用したと云はれるが）産靈の神を以て神聖釀成者とし、大地を以つて『神聖鍛練の戒場』としたりしたのを、（覓氏はそんな具體的問題に少しも觸れてないが）若し佛教耶は蘇教の同化と云ふのなら、この同化と云ふ語では表現が足りない。寧ろ佛教若しくは耶蘇教の征服と云はなければならぬ。して見ると、亡國の印度または亡國に類する支那から來た佛教や儒教がしツかりしたあと押しがないので僕等に半ばでも征服されたのは、まだしも珍らしくないと云へようが、嚴として強いあと押しになる國家や民族がまだ多い耶蘇教は、ただの思想としても、はた又信仰としても、恐らくまだ〳〵容易に征

服的に同化を甘んじないだらう。

此場合、どうしても、神道と耶教とは形式上の衝突が起らないでゐられない。前者は見かたによれば宮廷神道、神社神道、並に一般神道諸派と別つことが出來るが、いづれも同じ系統を引いた宗教である。但し臨時政策的解釋などは論外だ、國権が今日の如く確立し、また將來に豫想される大發展をするに臨んでは、かかる政策の撤回が必要だ。ところが、耶蘇教はこの頼りない政策を頼みとして、今日まで僅かに僕等と衝突しないでゐられたのである。日清、日露の戰役は愚か、最近に日獨の國交が破れた如く、僕等はまた思想界、信仰界に於ても、政策や妥協の顏ぎぬを脫して、神耶兩教の衝突をしなければならなくなつてる。

耶蘇教は飽くまで抽象架空の一神說を主張して、僕等が日本人として捧體する神若しくは神々を、どうしても、拜すべき神でないと云ふに相違ない。それでは、然し、——外國人なら知らず——日本人の生活形式が成立しないのだ。耶蘇教徒はその生活に於て、最も穩健具體の程度に在る時でさへ、二重論を脫しない。渠等が超國家的人類として抽象的一神に向つた靈の生活と、國家內に束縛された肉の生活との型を以つてだ。この兩端を聯絡若しくは一致させようとする解釋には、渠等自身の間にもいろんな程度の說がないではない。が、要するに、かの『カイザルの物はカイザルに、神の物は神に』返せと云ふ。これ、——外國人が外國で云ふのは、今、問題ではない——日本人として見れば、機を見て神の方にばかり組みしようとしながら、帝王若しくは國家を手段にする、一種の洞ケ峠の人

生觀だ。かかる人生觀を懷く日本人は、その人の全體に於て――少くとも、其半面に於て――國民の一員たる信任を與ふべからざる者である。そして若し渠にしてかかる彈劾を受けたくない爲めに、完全な信任を受けるやうにしようとすれば、つまり、その信仰上に於て靈よりも卑しまれてゐる肉の方に歸一すべきことになるのだ。

僕等固有の思想若しくは生活には、理想とか一神とか云ふ美名のもとに流行する空想や迷信は無かつた。宣長が『支那人は不道德だから道德の法典があるが、日本人にはそんな物を要しない』と云ひ、篤胤が『眞の道と云ふものは、實事の上に具つて有るもので……道の實事がない故に、敎と云ふことが起る。唐の老子と云ふ書にも大道すたれて敎義ありと申したは、ここを見ぬいた語で御座る』と云つたのは、能く僕等固有の生活を指摘したのだ。僕等は日本民族の肉である。日本民族はわが皇室の肉である。わが皇室は神武天皇、天照大神、なほ逆のぼつては皇產靈の肉である。そしてこの皇產靈を、たとへば、耶蘇敎で空想するやうな架空神であつたとしても、僕等の進取的傾向は決して再びそこへは歸らないのである。乃ち、左の如し、――

○產靈の神聖釀成―→岐美兩尊の國生み―→天照大神の遺訓―→神武天皇の日嗣確立―→各人皇の國家維持的創造―→日本民族の發展―→世界の征服的統一

產靈が何を釀成したかと云ふと、僕等が古來神聖視した肉なる現世をだ。世界の統一とは、また斯くして空想的な一神國を作ると云ふやうな事で無く、ますます肉の肯定と發展とである。古神道は、

斯くして、形式だけでも、その最初から現世主義であつたが、將來も亦この進步的現世主義でなければならぬやうになつてる。今一つ圖解をすれば、左の如し、——

靈(空無的存在)←—耶蘇教○神道—→肉(實有的發展)

○を出發點とすれば、耶蘇教（佛教もこの點は同傾向だ）と神道とは背中合せで、全く反對に向つてる。前者は肉を靈化しようとし、後者は靈をも(差別的にありとすれば)肉化する。乃ち、事實を以つて事實を切り開いて行くのだ。肉と靈との價値轉換は、歐洲の思想界に於ては、近代反基督の張本人ニイチエが恐らく最初の大主張者だらうと云はれるが、わが國では神道の現世主義を通じて神代から强烈に引き續いて來たのである。耶蘇教はニイチエの反抗的餘勢をさへ調停することが出來なかつたのみならず、それが爲め思想的にはます〳〵衰退して、現今では、かの思想界の大俗物オイケン（この所以は別にオイケン論で說明する）如きに依つて僅かに維持されてゐるあり樣ではないか？

ただ思想上の問題としては、耶蘇教は、もう、外國流の權威から云つても大した問題ではない。まして日本人の獨創的思想にます〳〵新權威が加はつて來た現代に於てをや？然し表面上の問題としては、まだ殆ど對等の衝突を免れない。神道は神社と共に宗教であること、並に皇室と代々の天皇とは天照大神と共に宗教的にも崇敬（その方法等には、別に僕があとで述べる通り）すべきものだとは、前述の通りで分つた筈だらう。が、現にまだ別な精神、殊に別な形式を殘存して、諸强國の一般人をあと押しとする耶蘇教には、斷じてそれが行なへまい。して見ると、それは神道と云ふわが宗教と衝突

すると同時に、わが國體にも衝突する。日本の國體から云へば、政教一致であるからだ。かう合點が行くと、わが國が耶蘇教を傳へられるのは、英國や露國が神道を持つて來られたのと同樣、迷惑を通り越して、非國民を養成されるわけだ。そしてわが國民の一員がこの非國民的信仰をたとへ最少限度で實現しても、正直であればあるほど、わが國には生活出來なくなるわけだ。

第三節　左手に福音、右手に劍

かかる事に歸着する外教を、この四五十年間、わが國民の一部に受け入れ、政府がまたわが諸神社を遠慮させて宗教外に引ツ込めてゐたのは、國民のわが神道に於ける無自覺と國際的權威の無かつた事とに歸する。然し今やいよ〳〵國民の覺醒奮起すべき時になつた。わが國と歐米とは民族の相違がやがて宗教の相違である。宗教の優越が直ちに民族の優越である。ところが、僕等は以下段々に述べるので十分に分る通りの優越な現世主義的宗教を持つてゐた爲め、儒教をも佛教をも殆ど半ばは、同化と云ふよりも寧ろ征服した。現代では、更らに進んで、この兩教のまだ獨立的餘勢ある部分と耶蘇教とをも――おのづから世界統一的な氣分を有する神道的生活に於て――征服して行かねばならぬ。

崇神の御代に於ける四道將軍派遣の記事をうツかり讀んでしまうと、軍國の主が軍人等に未開人の征服をやらせたに過ぎないやうに見えよう。が、天皇の詔勅に『遠荒の人等なほ正朔を受けず、これまた王化に習はざるのみ』とあり。そしてその結果を古事記で見ると、『おの〳〵所遣つる國のまつり事

ことむけて……爾、天の下たひらぎ、人民富み榮えき。』王化とは支那的發想だが、その意味はわが神道なる宗教の發揮する國家的福音である。そして天下大平、人民富榮の狀態は、この福音を受け容れた最も表面的な結果を示めしてゐる。ところが、耶蘇教の福音と神道のそれとの大相違點は、前者のは確實な現實的組織の伴はない未來觀に偏する性質なのに反して、後者のはいつも國家と云ふ肉體を離れないで行なはれることだ。乃ち、神道は常に國家の內部に在つて國家と共に發展する。勢ひ、これを容れるものはその國の人となるべきであるし、若しまたこれを容れないなら、國家の敵にもなるから征伐される。同じ崇神の勅に、『若し教を受けざる者あらば、兵を擧げて之を伐て』とは、この精神――これは段々と詳しく說明するが――からである。木村鷹太郞氏はその新研究の歷史地理論(渠は之を爲し初めてから、渠自身の從前の著書は、すべて舊見的だから絕版するとまで意氣込んでゐる)に於て、かの左りにコラン、右に劍のマホメト主義は、わが民族がまだ阿弗利加や阿剌比亞に勢力を確めてゐた時の餘風だと云つてる。僕のこの神道硏究には、無論、そんな歷史地理的關係までは考へるに及ばないが、兎に角、わが民族の宗教心が昔からマホメト教の征服的宗教のそれに似てゐたことは事實だ。そして明治天皇が『之を古今に通じて謬らず、之を中外に施して悖らず』と示めされたのには、確かに、穩健ではあるが、わが國、わが神道の福音は一方に挑戰的であることの意味が自覺されてゐるのだ。

然るに、また一方では、わが同胞が世界の或部分に於て――表面は殖民的勞働問題に關してだが、

――痛くその部分の外國人等に虐遇されてゐるのを見よ。これをただ民族の相違からだと云ふのはまだ表面的である――寧ろ宗教的生活の相違に依る。筧氏は名ばかりを見て、呑氣にも『既に日本基督敎なる物が出來てゐる』のだ耶蘇敎の同化したのだとやうに云つたが、あれは實際にただ敎會政治の違ひを示めしたものに過ぎないのだ。同敎は、歐米諸國が印度や支那の如くなるのを待たなければ、なかなか一般的には衰微しない。また、尋常に同化もして來ない。古神道がはから云へば、この二十世紀に於ては、どうしても、征服より外に道がない。片手に劍――これがわが國體の發展にも、わが古神道精神の宣傳にも、國の內外を問はず、忘るべからざることだ。

第三章　神道に於ける神の本質

第一節　國家並に民族の限定

耶蘇敎に限らず、すべて一神敎が人間の抽象性を誇張して、空中にはしごを架けたやうな道を肯定し、その上に實はありもしない物を實在物として點出して、最も高尙がつてる傾向から云へば、無論、神道の神々は卑賤なものに見えよう。が、ただ架空の高尙よりも現實の卑賤の方が、零よりも一がましだと云ふ意味に於てでも結構である。まして現實その物は、から意張りの理想敎や理想家どもが殆ど徒らに侮蔑して來たやうな物では無い。否、渠等の思ひも寄らない深みと强みとが、現世主

義、現實敎なる神道にはあるのである。

　俟等の經驗を以て考へて見ても、靈的とか精神的とか理想的とか云ふ方面を――實は別存もしないのに、別存するやうに敎へられで――知つた時には、肉的とか物質的とか現世的とか云ふ方面は恰も塵あくたでもあるかのやうに卑しまないではゐられなかつた。同時に、政治よりも宗敎が、人間よりも天の使ひが、また天皇よりも天父の名が高尙であると思はれた。なほ具體的な經驗で云へば、立君國は壓制國であり、共和政治は自由であり、若し出來るならどんな政治などにも依らない自由の社會があらばよからうとも思へた。そして耶蘇敎と耶蘇敎民族とはその神の名をかざしてかかる外向的、別存的傾向を是認してゐるものである。コスモポリタン、乃ち、世界主義者の存在を許してゐるなどはその極端である。

　渠等は國家や民族が人類生存の必要條件であることを輕んじた『いツそ生れて來なかつたら』と云ふやうな消極的悲觀者等のことは論外としても、苟くも生きようとする人間には、國家や民族の限定は偶然の緣で無く、肉體の存在と同時に必然の條件だ。この條件が或事情の爲め或程度を以つて必然性をゆるめる場合がないではない。たとへば、ユダヤ人はそれ自身の國家が無いので、ただ民族としての特性を維持して來た。また、歐米人は同人種若しくは同一信仰の故を以つて左ほど生活的故障も無く、その國籍を轉ずることがある。又、一種の放浪者としてラフカヂオハーンの如き、希臘人を親として生れ、英國に育ち、米國に働き、また日本に來たつて、死ぬまでゐた。かかることが外國には

よくあるので、世界主義者の空想なども何等の疑問もなく是認されたのだらう。が、少くとも、一國家、一民族の日本人には、他の國人よりも一層、そんなことは考へられないのである。

德富蘆花氏は世界主義を標榜した人だと聽くが、その多くの所有地に對して地租を拂つてるところを見ると、その主義は物好きに出たのか、奇を衒つたのかに過ぎなからう。今、ここに渠よりもずツと空想的に忠實な日本人がゐて、世界主義には最も忠實な爲め、實際にわが民族と國家とを離れ、同主義者の外國人等と共に一團體を組織したと見よ。同じ主義であつたトルストイのやうな人がその首領になるにきまつてる。ところが、若しトルストイの樣な人が生きてたら、熱心で極端な世界主義者であるから、きツと國家や民族に超越した指導または政治をやるだらうと思つては間違ひだ。その團體は渠に依つておのづからスラヴ民族的に、或はまた露西亞政府的にしられてしまつたらう。若しニイチエがその首領であつたら、その團體はまたきツと獨逸的になつたらう。そしてその一團員なる日本人が團體のかかる傾向に反對の擧動や行爲を見せるなら、渠は如何に同主義者であつてもカリフオルニアに於ける我同胞の如く、必らず虐待と排斥とを受けるに相違ない。詰り、自己の自由な生活を重んじ損なつたからである。そこに存する根本の理由を以つて、歐米各國でいじめられてるユダヤ人、日本に不平を懷いて死んだハーン、橫濱や神戸で殆ど不具あつかひにされるあひの兒などは、人間の適當な生活方法に叶つてゐないと、僕等には考へられる。

して見ると、僕等が民族には勿論、國家に抱擁されたり、また表象的個人主義から國家、民族を抱

擁したりすることが出來るのは、既に已に、ありがたいことでは無いか？そこに現實教の大道が存じてゐる。理想家は道と云ふ物を、――國家を解釋するのも同様だが――たとへば精神界の鐵道ででもあるかのやうに、固定的に敷かれてあると思つてる。自分と道とは別で、自分が自分外の道を辿りさへすれば、末は完全に達すると空想してゐる。だから、末の目的も亦自分の道と共に自分外に在る。寛氏はかかる傾向をいいことにして神道をも一種の理想教だと説明した。が、わが古神道の本意は現實的に存ずるのである。黒住教の開祖が『道とは生かすことなり』と云つて、生かす物と云はなかつたのは卓見だ。親房は、また、大膽にも、『天地の初めは今日を初めとす』と云つた。その意に從へば、自分が踏むに依つて道が生じ、自分が抱擁するが故に國家も成立する。かかる道が僕等の生活を自由につなぐと云ふ意味で、かかる國家はまた僕等を抱擁して他民族、他國民からの虐待と排斥とから安全にする。そしてその力を外延的に表現する者は、わが國に於ては、古來一系の天皇である。これを僕等が現實教の上から神とあがめるのは――ただこの意味だけででも――少しも低級でも故意でもない。

第二節　人間外並に死後は無神

で、代々の天皇が皆現人神として神武天皇が大成した（と寛氏が説明した）神道を行ふ。この道の精神は天照大神の詔勅に於て簡明に示めされてあるが、つまり、産靈の神の意志である。そしてこの意

志は、信淵の說明に從へば、神聖を生ぜんとするにある。そこで、またこの神聖とは、最上の努力を以つて現在の自分が踏み、自分が抱擁するところの事である。だから、道と云ひ、國家と云ふのは、遠方にある事を追ふのでもなく、古代にあつた物を受け繼いだのでもなく、日本民族の氣分に於て代々の天皇が創造し、國家の一員たる個人が刹那々々に創造しつゝある物だ。かかる國家に限定された民族をその刹那の充實者として大きく表現した者は、天皇に限らず、すべてまた神である。たとへば、豐太閤の如く、伊藤公の如く、また乃木大將の如く――そして渠等が人物として他にいろんな缺點のあつたことなどは問はなくなる。この點から、神道はまた神々の創造である。

この行き方がもツと狹く――多少墮落して――用ゐられたのが、一村一地方の充實表現者等をも神とすることだ。たとへば、佐倉宗五郎や田中正造に於ける。そしてかかる傾向が山川・田野にもそれぞれの神を建てしめたが、それにしても、古代から山の神、川の神等は、すべてもとはそこに勢力若しくは感化を殘した人間であつたのを尋常とする。兎に角、神道では、大地に神聖釀成の事業が神々を現ずるのであるから、如何に多くの神が創造されても、かの一神敎に對する多神敎の如きものではない。觀念が全く違ふ。然るに筧氏は、歐米の舊式な宗敎學上の區別をそのままに採用してゐるから、その神道辯護が如何にも見苦しい。たとへば、『一神の根據の上に……多神である』から古神道の神々には排他・獨占、嫉妬、專制等のおもかげがないと。

無論、天之御中主はその名から見て一神的なやうだが、古神道の精神は一神、多神または汎神の區

別を超越してゐるのだ。全く別物である。わが神々が圓滿、調和、慈悲等、すべての人情を有してゐるのは、一神を折衷するに多神を以つてしたからでは無く、神々がすべて人間であるからである。または、實際の人間でなかつたのもあるとしても、神話若しくは傳說を通じて地上（高天原もどこかの地上だ）の歷史中にあつたとせられるものだからである。氏はまた、神道で、天皇を除いては、誰れも死なければ神となれないやうに云つたが、それは極めて幼稚低級な見解である。『死にさへすれば、誰れでも旣に公けのものとなつてしまつてただ普遍我と一體となつた範圍程度についてのみ、永劫その內にのみ生存してゐるから、神と申す』と。愚だ！眞の現世主義は他界若しくは未來界の存在など云ふべきでない。死んで無に歸したものに神も普遍我も公けもあつたものではないではないか？近い話が乃木大將で、渠はあのやうに死んだ爲めに、却つて谷本博士から『芝居をした』と云ふ非難を受けた。僕も渠の死を『時を得ない、然らざれば、わざと時を得させた死』と云つた。神道の積極的極意から批評すると、渠を最大限度に賞賛しても、興ざめさせる神に過ぎない。渠にして若し人生の當前なる悲痛を堪へて、もツと現世主義的誠實を發揮することを以つてその餘生を生きたら、眞に生き甲斐ある創造の神と云ふべきであつたのに！

豐太閤だツて、家康だツて、死んでから神になつたのでは無い。皆、生きてゐた時が神なのだ。これを神道の一般語で『活き神』と云ふ。その外延的表現者は天皇である。ただ俗人は、如何にえらい人物に接してゐても、その人が死ぬまではえらいことを知らないだけのことだ。で、わざと時を得させ

た或大將の死を、若しその結果から評すれば、俗人に早く神と認められるのを急いだことにならう。

第三節　宗教の人間化的進步

それにしても、人間を神と思ひ做すのは劣等な宗敎だと云ふものがあるにきまつてる。が、かかるもの等は宗敎の一神、多神、並に汎神と云ふ平面的區別にばかり捕はれてるのだから、渠等に對しては、宗敎の人間化的進步に三階段があることを知らしめる必要がある。乃ち、

一　神の宗敎。

二　神人の宗敎。

三　人間神の宗敎。

筧氏の論法がいやに調和折衷的なのは、恐らくわが國民性と神道の精神とをまだ兩つながら誤解してゐる爲めらしい。渠が物の區別法におも〳〵しいが舊式な固定性を脫してゐないのは、おもに獨逸かぶれであると僕は見た。然しその獨逸に於てでさへ、ニイチエはザラツストラをして『神は旣に死んだ』と叫ばしめたでは無いか？一般の歐米宗敎家等はこれを以つて直ちに反宗敎の、また、無宗敎の告白だと考へた。これは丁度かの世界主義者が、自分の主義の空想に過ぎないのを知らないで、その主義に反對するものを無主義者どもと見做すやうなものだ。世界主義反對のものには實際の有主義たる餘地はあるが、世界主義のやうな空想を主義とするものは初めから却つて無主義も同樣ではない

か？これと等しいのは一神教だ。一神などとは、適確な現實教の見地から云へば、寧ろ根本から無神論である。空想上の神・乃ち・實際は無い神を有るとしてゐるのみに過ぎないからである。

僕等から見て無神論も同樣な一神敎の神――乃ち、初めは超越的に天地を創造し、それを今でも支配しつつあると云はれる神――に歸依することをばかり宗教であるとしたり、今少し寛大に云つても・それのみが最も高尚な宗教であるとしたりする習慣は、ユダヤ民族から傳つて、専ら耶蘇教民族並にその感化を受けた民族の採用するところとなつたに過ぎない。かかる外的習慣上の宗教並に宗教哲學を無實質に表現する神などは、わが民族の生活に於ては、近頃『死んだ』のではなく、最初から無かつたのである。故博士大西祝の如きは、この點を歐米人の空想的偏見に拘泥させて、わが國には宗教が無かつたと云ふやうな愚言を吐いた。宗教が無かつたのでは無く、一神教などとは違つて實質ある宗教のあるのを知らなかつたのだ。

ユダヤ人の一神教が空想であつたところから、その神には――假りに實在者と見ても――兎角荒誕超越的、専制嫉妬的、並に無慈悲的な傾向があつた。舊約聖書『創世記』の冒頭を見よ、――

『はじめに神、天地をつくり給へり……神、光あれと言ひ給ひければ光ありき。』

これをわが創世記なる『古事記』の『ただよるへる國をつくり固め』の段に比べて見るに、彼には全く是れのやうな人間味が這入つてゐない。また、エホヴはシナイ山に於てモーゼに告げた、――

『われ、密雲の中にをりて汝に臨む、これ民をして我が汝と語るを聞かしめて、汝を永く信ぜしめんがためな

り。』

かかる傾きに對して、正直な悲觀者ヨブは、尤もなことには、『汝の威嚴をもて我れを懼れしめたまはされ』と訴へた。また『詩篇』の詩人は歌つた――

『たゆるとき無くなんぢの審判を慕ふが故に、わがたましひはくだくるなり。』

これ、慈悲慈愛を乞ひ願ふ精神よりも、寧ろ嚴酷な律法に服從する信仰だ。これをたとへ半ば實質ある觀念として見ても、エホヴは非人間の神、威嚴の神、怒りの神であつた。

耶蘇はユダヤ教的一神の觀念を融和する爲めに出現した。渠は人間としての自分を神の子であるが、結局は乃ち神であると體現させて、耶蘇教の開祖となつた。わが神道には舊約時代と新約時代とのやうな區別はないが、この道の大成者を以つてかの教の改革的開祖と列べることが出來るなら、神武天皇は耶蘇キリストと同列である。殊に、『天つ日嗣』と『神の子』とは、一見しただけでは、同じ意味のやうにも見えよう。が、前者の語中には、神聖鍛煉の戒場に於ける人間化を飽くまで含んでゐるのに反し、後者のには、神と人との考へにまだ首鼠兩端のおもかげが殘つてゐて、而もまたどツちかと云へば、耶蘇その物も超越的に傾いてゐる。これを哲學上で云へば、フイロンのロゴス說で――この說を採用したと云はれるヨハネは、その直接に接した耶蘇の言行錄なる『ヨハネ傳』を書き初めるに、

『初めにことば(乃ち、ロゴス)あり、ことばは神と共にあり、ことばは即ち神なり。』

と云ふ矛盾ある句を以てした。

初めから神であつて、それと共にまた神があつたのなら、別な神で――少くとも、二神說で――なければならぬ。さうであつた方が、寧ろ、現實的には矛盾がない。わが神道では、最初の隱り身の神神七はしら（と云つても、生々發達の順序を指す）を除いては、次ぎの七代（と云つても、篤胤によれば、釀成の順序で、詰り伊邪那岐、伊邪那美の二神に歸す）は、男女として相對した生々神だ。然るに、耶蘇敎は一神說に拘泥して、太初から神と共に在つたロゴスも、唯一神その物だと云ふ。そして一神と別神との同一若しくは調和を示す爲めに、神と神の身位とを區別した。神の第一身位なる父に對して、第二身位が子だ。この第二身位はヨハネ傳卷頭のロゴスを宗敎化した物だ。そこで神なる父はあつても、神を所有する父はないと同樣、文法的に云へば神の子とは神なる子と云ふが本統になつた。耶蘇がこれを表現して、神と人間の仲介者、融和者、並に取り爲し手となつた。そしてかかる意味で渠を神人と云ふ。それに第三身位なる聖靈を加へて、耶蘇敎では、神を三位一體の神と稱する。が、要するに、空想から出た偏狹な一神に固定するのである。わが神道は宇宙を斯くの如き偏狹固定の範圍內には置かない。

同じく固定的な一神敎若しくは汎神敎なる佛敎でも、その佛陀三身論は、天父に當る法身佛に於ても、神子に當る報身佛に於ても、はた又聖靈に當る應身佛に於ても、それが抱擁する宇宙または人生の實際的範圍は耶蘇敎のよりは多少廣い。が、固定的な點に於ては、一神敎としても又汎神敎としても同じことだ。筧氏は『人格的神格に重きを置く』ことを以つて佛敎的や日本的な傾向としてゐるやう

だが、さう雜駁にはきめられない。一神的又は汎神的に神の人格を考へるものは、矢ッ張り、氏の排斥する理體的傾向があり、それがまた固定し易い。慈悲や愛を說いたからッて、直ちに其宗敎を『全く人間以外に超越』してゐないと云ふのは、泥棒の某に頭の輪廓が似てゐるからッて、その人も泥棒するだらうと云ふやうなものだ。『神と人間との離れぬもの』だと云ひ初めたのは、歐米でも、たッた『此百年この方、特に……では無く、實に基督敎が此精神により開かれた』のは無論のことだ。が、耶蘇は神なる子、乃ち、神として、神と人の間をただ仲介したに過ぎない。

『願はくは、キリストの御名によりて……』

この新敎徒の唱へは、舊敎に於ける如くキリストをマリヤに換へても、同じことだ。仲介を要する神はそれだけ非人間的である。從つて、神道精神の極意から云へば、非實在的である。そして實在と非實在とは、火と水とのやうで、決して折衷は出來ない。

誠實はその性質に於て絕對な物で、少しでもそれに缺けるところがあると、全く反對の虛僞となる如く、神の觀念に多少でも非實在的、非人間的分子が這入れば、それは虛僞の神である。第一、並に第二階段の宗敎にニイチエが熱誠を以つて反抗したのは、それが爲めだ。そして渠は超人の主義を以て宗敎の第三階段を踏み出さうとしたのだ。耶蘇敎並に一神哲學や汎神論の形式を打破して、根本から反宗敎の人間敎を生活しようとした人は、恐らく、主導者として渠が最初であつたらう。獨逸人一般のかたい頭腦には、人間敎はこの初步に於てさへも理解出來なかつた。否、ニイチエ自身も亦、超

人の――直覺に於てではないとしても――説明に於ては、なほ理智的若しくは外延的傾向に偏した。ところが、露國のドストイエフスキは、ニイチエが『神があるとすれば、自分がその神でないと思つてゐられようか』と云つたのを云ひ換へ、作中人物のキリロフの口を借りて、『神がないと認め、これと同時に汝身づから神になつたと認めないのは、愚である』と。

斯うなると、神の觀念は全く違つて來る。第一、第二階段の神にも內在性が云はれないではなかつたが、ただ理智の上から若しくは外延のままに人間に反映した性質の物であつた。たとへば、人間は鏡で、神はその中に映つた物で、鏡その物では無かつた。ところが、その鏡なる人間その物が神であると云ふ解釋が――まだ實現では無かつたとしても――ニイチエやドストイエフスキに思ひ付かれたのだ。舊式宗教家等が侮蔑を加へた本能や獸性ある人間、狹いと見える政治や國家に限定される動物が、神だと云ふのだ。そこで『半ば異教、半ば耶蘇教で、どちらも十分になつてゐない』と云はれたトルストイが、却つて純然たる耶蘇教の聖者などよりも多くの、深い意味を所有する。渠は宗教論者、世界主義者としては單においぼれ老爺であつたが、官能的創作家として聖書の所謂『神の姿』を獸の姿に引き下だし、その肉感、疾病、出產、死亡等を刻薄に精寫分析して、殆ど天然の諸元素までに嚙み碎いたのは、不完全な人間若しくは獸體をそのまま神にする熱心であつた。完全と云ふことを空想的一神的に理想しなかつたところに、却つて、現實味の深さがあつた。そして死んだ靈に對して肉體の實際復活を主張したのだ。ドストイエフスキは、これと反對に、――結局、まだ非現實的なのだが、

――自分の豫言者的態度を以つて、肉體や動物性から離れた靈性復活の熱意を示めした。

共に肉靈合致の上に於て相一致するところを看破して、かの露國の表象主義論者メレジコウスキは、この二大文豪の一致を將來に體現する或露西亞人に於て、世界を宗教的に統一出來ると稱した。そして此世界教の中心は人間神だ。然しメレジコウスキは、無論、もツと具體的な人間的がわが神道の歴史中に在るのを知らなかつた。渠が自分の思ひ付いた人間神を示めすのは西洋諸國にて、東洋には先づ神人の方をと云つたのは、何故と思ふ？渠にはまだ神人とは耶蘇で、人間神とは『耶蘇の再來』だと云ふ型が殘つてゐた。東洋ではまだ耶蘇をよく知らない、まして再來の耶蘇をやと――これが渠の意込氣みであつたらう。歐洲人には、露西亞人に於てまでも、異教徒は野蠻人だと云ふ先入見があるのだから、僕等には宗教問題は――同じやうな人間神の問題に於ても――直ちに人種問題になり、進んでまた國家存立の緊急問題にもなることを忘れてはいけない。この點を見ても、民族や國家が人間生活を制限するのは、自己生存の必須條件であることが分る。

耶蘇の再來と云ふやうな解釋の仕かたは、東洋に於ても『彌陀の再來』に於て既に推想出來る通り、初來の、乃ち、第二階段の『神人』的神格を何ほども脱してゐない物だ。で、僕が曾てメレジコウスキの『トルストイ論』を評した時に結論した通り(僕の『新自然主義』に編入)、露國で思ひ及んだ人間神には、肉靈の合致を唱へながら、まだ死と生とを區別し、苦痛と安樂とを分離し、藝術と宗教とを別物に取り扱つてる。これ、渠がまだ最も現實的な人間神を體得してゐなかつた證據だ。僕の言をその儘

引用すれば、メレジコウスキは、『だから、苦痛を苦痛として描き通すトルストイには悲劇の要素がないが、個性の解脱を敎ゆるドストイエフスキには却つて眞正の悲劇を成立してゐると(誤解的に)云つた。解脱が出來たと思はせるのが既に滑稽だとは、僕が『半獸主義』中の新悲劇論で云つて置いたが、實に人間は愚か、草木國土、一切救濟の道はないのである。』

第四節　創造的存在なる人間神

筧氏のおほ風呂敷的な折衷論では、以上三種の宗敎を、いづれも表面的觀察に於て、迎合したに過ぎない。そしてその主旨を、單純にも、『神人歸一』に置く如きは、進步した時代を知らない所以だ。わが神道をそのあらゆる體現者の精神と實例とから新解釋に附すると、一神敎でも汎神敎でも無く、又それらに對照される意味での多神敎でも無い。そして殊に、他のすべての宗敎や宗敎的要求が解脱や救濟をいいことのやうにしてゐるその事をも勘定に入れない點に於ては、全く別種反宗敎の宗敎だ。神道の神とは人間がその人間を刻々に創造してゐる人格的事實を云ふのだ。この人間神的事實は不安と苦痛の爲めに刹那々々に賌えくり返つてる。これが然し眞の人生である、眞の國家である。(僕の『新自然主義』中の國家人生論參照。)悲觀的に意志なる物を徹底させたショペンハウエルなら、意志を以つてこの事實に堪へるか、若しくはこれを絶滅するのだ。が、僕等の神道的感化に浸つた國民性は、積極的に强烈な意志を以つて却つて此事實を、國家として、また國家を抱擁する個人として、創

造しつつあるのである。悲痛はかかる國家若しくは人生の存立條件であるから、それから解脱したりそれから救濟されたりすることを欲するものは、國民でもなく、人間でもないやうになる。筧氏は古神道の第一事實として日本我と云ふ概念を持つて來たが、僕に云はせると寧ろこの項で云ふ自我創造的事實が第一事實だ。

かかる意味で人間神たる實例は、あとになつて詳しく云ふ通り、神功皇后である、豐太閤である、明治天皇である。またあらゆる個人として國家的人生を積極的に踏み歩む日本人等である。

第四章　產靈神の本體と神憑り

第一節　神道の事實

前二章だけを見て、僕の議論は空理的に獨斷したものだとの非難を與へる者がないとは限らない。その故に、この章から、少し神道の事實に就いて說明して行かう。

第二節　產靈神とその本體

神道には、他の諸學者に神話的と見られてゐる時代からして、もツと具體的に云へば、歐米人の『創世記に』當る『古事記』のそもそもからして、かの空想的な太初にさか登つての架空絕對神、純超越的一神に類するやうな物は無かつた。強いて云へば、天之御中主だが、――その意味は天（並に地）の

中心になる力を指した物で、それと兄弟の如き同時的關係に並べられた高皇産靈並に神皇産靈が生々の靈であるに依て見るも、『天之御中主』とは人間中心であつたと見えないだらうか？まして『天地の初めの時成りませる』の意が、それまで無かつた物が出たと云ふ義に解せられて來たに於てをや？無から有が出るとは、純理哲學からは云へないことだ。然るにそれが云へてるのは、その神の性質が純理に偏した一神敎のそれと違ふ所以にならう。

それに、この獨成三神は、次ぎの四獨成神と共に、同一の力若しくは事實の別方面を示めしたものらしい。乃ち、『宇麻志葦訶備』とは葦の芽の如く生々の發生を、『常立』とは天と地とに於ける生々の根本確立を、また『豊雲野』とは、その豊饒な組み立てを意味してゐる。ただ、その次ぎの男女雙成の神五代が、篤胤の說明の如く伊邪那岐・伊邪那美の神一對に歸するのと違ふところは、前者が同時的方面に別れたに對して、後者は創造進行の順序に從つて分けられただけのことだ。乃ち『宇比地邇、須比智邇』は生々發揮の土臺となる地のもとを、『角杙、活杙』はその地から出るべき芽と生命との結合を、『意富斗能地、大斗乃辨』は大地發端のあり樣を、『淤母陀琉、阿夜訶志古泥』は創造の完美と尊嚴とを意味してゐる。そして、『伊邪那岐、伊邪那美』とはこの完美尊厳な創造界に誘ひ招く意だ。して見ると、僕は、篤胤の賢明な歸一的說明の範圍を雙成五代に限らず、なほ段々と押し廣めて、御中主までを一に歸せしめるべきだと思ふ。

乃ち、伊邪那岐以前の神名はすべて岐美兩尊を說明したもので、この兩尊がつまり産靈の神だ。そ

して生々慾の最初の發現だ。然らざれば、篤胤がウヒヂニ、スヒヂニに對して云つた言をそツくり御中主若しくは産靈に持つて行つて、御中主若しくは産靈『と申す神實にましましたらんには、天つ神の國土を修め固めん事をば』その神『こそ』行ふ『べけれ。然るに、最果なる二神(乃ち、岐美兩尊)に命を給へること道理に叶はず』と、僕は云はなければならぬ。斯くて岐美兩尊は生々慾並に男女の人間味を御中主にも投げ返してゐると同時に、これが神話に屬する神格であるとしても、はた又半ば歴史上の偉人であるとしても、神道に於ける最初の創造神若しくは生々主義の開祖になるわけだ。そしてかの『國生み』を初め、島や國にも神格即人格を表する穗之狹別(淡路)、愛媛(伊豫)、飯依比古(讃岐)等の名を與へて、生く島、生く國たる實を擧げた。故に、本村(鷹)氏は氏自身の所謂舊著(絶版すると云ふ)の一に於て、『この國土は生物學の原則に從ひ、他の善美の營養を吸收し、消化し、同化し、以つて成長して、益々充足豐富なるべき筈』だとした。

そこで産靈の神——僕の考へでは、實際には岐美兩尊——を一般の神道家または研究家等がどう云ふ性質の物としてゐるかを調べて見る必要もある。筧氏がこの特別なことを何も云つてないのに徴しても、渠の著が宗理に偏してゐることが分らう。木村氏はこの神を『生々原理の神』と云つた。無論、さう見てゐられないことは無い。が、それだけでは、この神を置き据ゑにして、ただかの一神教の神を見る如く理智的、固定的解釋をしたに過ぎないと非難されても免れる道はなからう。それに生々と云ふことがただ『益々生々、繁殖、膨脹、擴大、發展』であつては、その意味としてはまことに貧弱

で、またあまりに概念的なものではないか？一般神道家等の單純な口調に從ふと、また、六人部是香の『顯幽順考論』に在る通り、『造化の首』たる御德化ある神だと云ふに過ぎない。篤胤はまた、例の外教征服的態度を以つて、皇産靈の神は梵書に出てゐる大梵自在天だと云つた。兎にかく、明治維新前の神道家等には、一方では、ぼんやりと（耶蘇教の教理に於ける名詞を用ゐて）造物主であると云ふことと、また一方に、多少明確に（これは神道固有の想から）生々慾の發現であることとは、皆に分つてゐたらしい。そして前者の觀念の如きは、殊に空理的な物であつた。

その間に在つて、佐藤信淵の解釋が、僕の知る範圍では、最も深く這入つてるやうだ。その『天柱記』に曰く、『そもく産靈のおほ神、何の爲めに此の如く種々各々異なる運動ありて、至微至精、玄妙不可思議なる大器物を造成したることぞと、沈潛反復して、此を愼思するに、ただ是の神聖を生ぜむと欲するの外に他事あることなし。』又、『また産靈の大神の神聖を生ぜむことを欲りして、劬勞を極めて、此天地を鎔成し、既に神聖を得るに及びては、何事に此を用ふると云ふに、ただこれ産靈の大業を讓るのみ。』これ、天つ日嗣と云ふ意味を最もよく宗教的に解し得てゐる。故に、『此れより後は、天照大神、天上萬機の大政を統べ治め、八百萬の神に帝たり』と。そして『知るべし、』その後々の天つ日嗣が統括する『大地は神聖鍛煉の戒場なることを。』生々の意を、よしんば、木村氏の如く直ちに道德的、政治的に解し去つたとしても、なほ其道德とか政治とかの當意は、産靈の性質と關聯して、信淵の所謂神聖鍛煉に在ると云ふことが出來るのである。

今、産靈神の行爲を古事記の簡潔無說明の文面に據つて見ると、『茲に、天つ神、もろ〳〵の御言もちて、伊邪那岐の命伊邪那美の命二はしらの神に、このただよへる國をつくり固めなせと詔りごちて、天の沼矛を賜ひて、言依さし賜ひき。』天つ神とは、その實、産靈のことだが、表面では五はしらの獨成神だ。産靈を五神に別けて云ふ格では、産靈と兩尊との間にその前後と命令被命令との差格があつても一層かまはない。前者を成るべく非人間的に解しても、後者の人間的偶成の働きに一致するのに、ここに又もツと人間的な事實が發見出來れば、一層僕の說明が現實的になるわけだ。兩尊とは別神（一般の學者は無論と云ふだらう）になつて、是より後段に産靈の神が現はれてるところを見ると、高皇産靈は天の安河の會議に於て、そして又忍穗耳の命などに對して、天照大神と裏おもての關係になつて、共同命令を發してゐる。別に、又神皇産靈の神は大氣都姬の死體から成つた小豆、大豆、並に麥を『取らして、種となし給ひき』とあり。また、高皇産靈は『高木の神』として、天つ若日子の地上から射た加久矢を投げ返して、若日子の高胸阪を射通した。殊に、また、この神には、忍穗耳の命にめあはして天孫瓊々杵の尊を生ませた秋津師姬があつた外に、希臘神話の老ネストルの如く思慮の神なる思金（篤胤によれば、天兒屋の命と同一）と云ふ子があり、神産靈の子には大國主と共に天下を經營させた少名彥名があつた。そして産靈も別れては、『高皇』の方は雄大な－また『神皇』の方は利福的な働きを示めしてゐる。斯く讀んで行くと、産靈の神として別天神五はしらを代表または體現した者は、全く人間神の祖である。そしてこの祖を思索的に考へると、僕の觀察では、岐美兩尊と同一に

することが出來、兩尊の精神がまた產靈の神に表象されて天照大神と共に天孫降臨以前の世界を治めてゐたと云へよう。

第三節　神がかりの說明

次ぎに、神がかりの事實から見て見よう。之を Divine Possession と稱して、曾て、パシヴルローエルと云ふ外人が、亞細亞協會事項中に出した論文『秘密神道』に於て、下の如く順序立てたことがある――第一は、岩戶開らきに於ける天宇受賣の命、第二は崇神天皇の神ばかりの時に於ける倭迹々日百襲の命、第三は伊勢齋宮建立に於ける倭姬の命、第四は三韓征伐に於ける神功皇后。

今、古事記を案ずるに、『天の宇受賣の命、天の香具山の天の日影を手次に繫けて、天の眞さきを鬘として、天の香具山の笹葉を手草に結ひて、天の石屋戶にうけ伏せて、踏みとどろこし、……胸乳をかき出で、裳ひもを陰部におし垂れ』て、八百萬の神どもを高天の原の動搖するまで咲はせたのは、乃ち、『神懸りして』であつた。カミ＝、カム＝、若しくはカン＝ガカリとは、託宣のことだが、この場合の實際は、後世の狐つきか何かのやうに正心を失つて、おのづから俳優の如きわざ（今日でも紀州には可なりそのまま傳つてると云ふ岩戶かぐらは、この本文の如く、今の風俗に照り合はせて考へると、實に淫猥極まつたものだと云ふ）を行なつて、大神をおびき出したのだ。上古の無邪氣で、感じの鈍い心には、然し、それほどのことをしなければ、皆が感動しなかつた。そしてその感動の力を

熱心以つて得たのを、宗教的に云へば、託宣である。神がかりである。そこに古神道の信者の宗教生活が――初步の程度としても――窺はれるではないか？

崇神天皇はその御代に疫病多く起り、人民が死に盡きることを『憂ひ給ひて、神床にませる夜、大物主のおほ神御夢にあらはれてのり給はく、こは吾が御こころぞ、故、意富多多泥古をもて、吾が御まへを祭らしめ給はば、神の氣起らず、國平らぎなむ』とある。この文中のカムトコとは、日本書紀にある通り、『天皇、乃ち沐浴齋戒して、殿內を潔淨にして祈り』をした御座だ。古事記ではこの座にゐての夢になつてるが、書紀の方では、百襲姬の命の上に神がかりしたとある。夢に於ける託宣の記事としては、神武天皇の代にも、『天照大神、高木の神二はしらの神の命もちて』高倉下に下命したことがある。木村氏はこの百襲姬を單に『神智』若しくは『神秘の智識』を有する皇女だと云つたが、實は、俗に至誠神に通ずと云ふのと同じ事實を、熱心な形――宇受賣の命で云へば、俳優の業――の上にあらはしたのである。そこに神の來憑があつたので、天皇は意富多多泥古と云ふ者を求め得たところ、大物主の末であつたので、これを『神主として、御諸山に大三輪のおほ神の御前をいつき祭り給ひき』とある。

第三の倭姬は、垂仁天皇から預けられた天照大神のお姿をささげて、その鎭坐の地を求める爲めの齋戒旅行をした。大和から近江に入り、東のかた美濃をまわつて、伊勢に來た時、初めて熱誠の實が見えて、乃ち、天照大神が神がかつて云つたには、『これかみ風の伊勢の國は、常世の浪敷き浪寄する

國、かた國のうまし國なり、この國にをらんと欲す』と。依つて、齋宮を五十鈴の川かみに立て、これを礒の宮と名づけた。今の大神宮である。

第四のは隨分複雜であると同時に、僕等の神道的生活をもよく說明してゐる。先づ、古事記の原文を引用しながら行くと、仲哀天皇の『おほ后息長帶姬の命(神功皇后)は、そのかみ(西の國にゐました時)神寄り給へりき。故、天皇、筑紫の訶志比の宮にましまして、熊襲の國をこと向け給はむとせし時に、天皇御琴(天の詔り琴で神を呼ぶ)を彈かして建內の宿禰のおほ臣沙庭(神を降だして命を請ふ場所)にゐて、神の命を請ひたてまつりき。ここに、おほ后神がかりしてこと教へ覺し給ひつらくは、西の方に國あり、黃金しろがねをはじめて、目のかがやく種々の寶その國に多なるを、吾れ、今その國を寄せ賜はむと詔り給ひき。ここに、天皇答へ申し給はく、高きところに登りて西のかたを見れば、國は見えず、ただおほ海のみこそ有れと申して、詐りせす神と思ほして、御琴をおしのけて、彈き給はず、默いましぬ。

『爾、その神痛く怒らして、おほかたこの天の下は汝の知らすべき國に非ず、汝は一道(勝手にと云ふ解釋もあれど、結局よみの國)に向ひませと詔り給ひき。ここに、建內の宿禰のおほ臣申しけらく、かしこし我が天皇、なほそのおほ御琴遊ばせと申しき。爾、ややその御琴を取り寄せて、なまなま(不精無精に)彈きゐましけるに、幾だもあらずて、御琴の音聞えずなりぬ。即、火を擧げて見まつれば、既神あがりましにき。(これ、故田口卯吉の所謂『最も怪しむべき事情』で、ローエルは露骨に皇

后が天皇を無能の君として殺し奉つたと云つてある。）

『爾、驚きかしこみて殯宮に坐まつりて、更らに國（諸國）のおほ幣を取りて（中略）國のおほ祓ひして、また建內の宿禰沙庭にゐて、神の命を請ひ奉りき。ここに、敎へさとし給ふさま、具さに先日の如くにて、おほかたこの國は汝（皇后）が命の御腹に坐す御子の知らさむ國なりと敎へさとし給ひき。爾、建內の宿禰・かしこしわがおほ神、その神の腹に坐す御子何の御子かと申せば・彦御子ぞと詔り給ひき。

『爾、具さに請ひまつりけらく、今斯くこと敎へ給ふおほ御神は、その御名を知らまく欲しと申せば、即・答へ給ひつらく、こは天照す大御神の御心なり、また底筒の男、中筒の男、上筒の男三はしらのおほ神なり（この三神名が現はれたのはこの時を初めとす）、今まことにその國（三韓）を求めむとおもほさば、天つ神、國つ神・また山の神及びうみ川の神達に、ことごとに御幣帛たてまつり、吾が御たまを御船の上に坐せて、眞木の灰をひさごに入れ、また箸と葉盤を多に作りて、皆々おほ海に散り浮けて渡りますべしと詔り給ひき。』斯くてその通りして軍を整へ、船を列ねて『渡りいでます時、』順風大いに起りて、『御船は浪に從ひつ』とある。隨分複雜で又斷續的に長い神がかりだ。皇后の內部擴張的に張り詰めた此の至誠力は、一たび仲哀天皇の不決心に破れかけたが、皇后の一生懸命なのと宿禰の跡押しとに依つて、とう〳〵實現出來たのである。

第四節　生々慾の發現たる熱誠我

以上を以つて見ると、この種のことには何かの形式が必要であつた――俳優のわざとか、神床とか、齋戒沐浴の旅とか、沙庭に於ける琴のかなでとか。これが宗教上の形式に必要であつたのだ。僕が新著『近代生活の解剖』に於て、わが國民の心熱的强烈性を立證する爲め、その一例に、ユダヤ人の苦悶と熱烈との絕望的、亡國的なのに對して、古事記の『蛇のむろ屋』の段を擧げ、大國主と須勢理姬との間の實際の苦戀は深刻で而も充實發展的であると說明した。實に、この兩者がおほ神素尊の『御髮を取りて、その室のたりき每に結び着けて、』かけ落ちした時、『その天の詔り琴樹に觸れて地とどろきき』とあるのを見ると、誠實な記紀讀者をして最も深い感じを與へて、戰慄せしめないでは置かないのである。その故いかにと云はば、僕等も、この兩者の如き不用意の間にだツて、人間神の精神を胸の琴に呼びさますことがあるので、いつその精神が神がかつて來るか計り知れないからだ。たとへば、僕等のうツかりしてゐる間に、三韓征伐の神がかりがあつたら、どうする？若し不用意と云ふことが不熱誠不充實の狀態のことであつたら、無論、神が寄り附くことも又生ずることもないが、かの兩者の實狀は深刻な熱誠の爲めに滿ち〳〵てゐたのだ。

この形は、後世墮落して、兩部神道、秘密佛敎若しくは生き寄せ、死に寄せに於ける如く、お大師さんに依賴者の代理で伺ひを立てるなど云つて、熱心らしい祈禱をして、しまひに夢中で倒れて見せ

たり、――弓に寄せた振りをして、血ののぼせた顏つきで出鱈目の當て言をしやべつたりするやうになつた。それでもなほ形の上では自己の熱誠を披瀝する樣子に叶つてゐる。『熱心、われを忘れて』とは、一般人がこのやうな狀態を――無論、墮落不眞面目なのは論外だが――形容する言葉だ。然し、われを忘れて、忘我、沒我若しくは無我となるに從つて、前章にも暗示して置いた通り、人間は死と虛無とになるのである。さすれば、却つて自己の熱心も一時の中止か永久の絕滅かになつたわけではないか？かかる發想法は、實に、何につけても突然意外なことをただ『夢のやうだ』と云ふのと同樣、發想が不十分であつた未開時代の生活の遺物だ。が、寛氏はそんな未開時代の生活ぶりをいいことにしてこれを論理に組み入れ、『表現といふことは各自がその偶然なる自分を棚に上げ、個我を沒却して、その範圍につき普遍我に歸一することで、その沒我の主體、無我の主體を表現人と呼ぶ』などと云つた。これは論理上でも不自然に區別的であつて、自由の合致的でないことはなほあとで分る。が、神がかりとは――渠の著には少しもそんなことに云ひ及んでないのだが――その刹那若しくはその永續の時間內に於て國家や或神の意を表現若しくは表象したことだ。ところが、その國家や神なる物が結局熱誠を以つて表象された自己であることが分つたら、その狀態は英語の trance や邦語の沒我や無我どころか、その反對にも、自己の、乃ち、個性ある人間の實力若しくは實質を充實擴張した事だ。若し ecstasy なる語を以つてそれに當てはめてもいいものだとして見ても、これを――恍惚とか入神とか譯するのまではまだしも衝突を避けられようが――忘我若しくは無我とするに至つては、わ

が國民性の伴ふ神がかりの眞相に適合しない。『熱心われを忘れて』のかた言に比べると、耶蘇はもツと痛切にも『熱心われを喰らふ』と云つた。これを正當に解釋すると、執誠の時は自己を痛いほど深く呼び覺ましてゐるのだ。そこが大國主と須勢理姫のかけ落ちの時にも、天の詔り琴が樹に觸れて鳴り轟いた形だ。

伊勢の大神宮に對して、『何ごとのおはしますかは知らねどもありがたなさに涙こぼるる』と歌つた西行法師の意は、最も淡白冷靜の狀態に於ける至誠を現はしたのだが、それでもなほ自我中心であると解するのが本統だ。ましてその自己が深痛に呼び覺まされた熱誠に於て、國家の過去と將來とをその場に集中した他の實例に於てをやだ。木村氏は氏の新研究の意味から、神后と仲哀天皇との關係は太陽神話で、前者は夏の太陽、後者は草木で、夏の眞盛りに草木が枯れしぼむのは當り前の話だと云つてる。僕の硏究は材料が神話であらうが實歷史であらうがかまはない。が、神后が盛夏のやうな熱誠の吸收的高調に達するに從ひ、これに反對するものが滅んだのは事實だ。『魏志』には、これを祕密佛敎の加持祈禱や支那人自身の迷信やと同一視して神后のことを『卑彌呼（日御子）鬼神道を事として、能く妖を以つて衆を惑はす』など書いてある。

然しわが國民の多くは、歷史上、途中から佛敎や儒敎の隱遁的若しくは物質的な淡白性に誤まられて、鏡に譬へた冷靜な至誠を最良標準とするに至つたので、火の如く强烈に燃える熱誠の如きは、之を殆ど全く頓着しなくなつて、——たま〳〵實現されても、金錢目的の迷信加持僧や、頭腦の單純な

軍人や、俗惡極まる煽動的愛國家どもの專有であるかのやうにさせてしまつた。が、神がかりの實際はそんな者ではなかつたのだ。そしてその例となるもののうちで、ローエルはただ記紀中に『カミガカリテ曰ク』と斷つてある個所だけを四ケ所拔萃して『亞細亞事項』に紹介したのだが、僕等は――外人の外的觀察とは違つた觀察力を有してゐる筈だから――そんな斷わり書きの無いところに於ても、又あながち沙庭や神床の形式が備つてないところに於ても、その確かな事實を――あれば――認めることが出來るのである。

產靈の神を岐美兩尊と前後ある關係と見れば、兩尊の國生み、神生みは、『天つ神もろ〳〵の命もちて』の故を以て燃燒的自我の實現をしたに於て、矢ツ張り、神がかりであつた。天照大神には、神集ひの時にも、詔勅を發する時にも、裏おもての關係で、無論、高皇產靈の神が神がかつてゐた。建國の大詔たる『葦原の千五百秋の瑞穗の國は』云々と云ふ遺訓は、大神の神がかりに依つてあらはれた。神武天皇が『天業を恢弘し、天下に光宅する』と云つたおほ御心持ちも亦同じだ。そしてその後の代々の天皇も、この神がかりの狀態にあつてこそ、『現人神』の御資格があるのである。その萬世一系とは、刹那に燃燒する熱誠人間神を形に於て永久に維持して來た且維持出來るとする發想である。して見ると、筧氏のやうに一般の習慣に從ひこと更らにわが國の神代と人代とを區別し、神代の人に神格を附し、人代の神に人格を與へる必要はない。人間である點に於ては、そして又それより外に神もない點に於ては、共通の而も同一內容だ。この內容を以つて『神人同體、』『君民同祖』をも說かねば徹

底しない。つまり、同じ生々慾の非空理的發現だ。

ヘブライ民族の豫言者たるモーゼやイザヤやダニエルは、矢張り一種の神がかりになつてたと云へるが、おのれ等以外に嚴立すると空想した一神を脊負つたので、ただその民族を叱咤譴責したに過ぎなかつた。然るに、同體同祖のわが豫言的神がかかりはすべて國家、民族即自我の内部に自發すると同時に、その自我を喰らひつつ擴張する。その燃燒狀態が段々外部征服的になつて來るのは——四道將軍に體現した通り——おのづからの勢ひだ。そこが同じ神がかりでも、百襲姫のよりは神功皇后のがえらく、和氣の清麿の宇佐八幡に於けるそれよりも朝鮮征伐に於ける豐太閤の方が偉大である所以だ。篤胤は、『稽古要略』に於て、『豐公は神后の意を帶びて親征に出た』と云はせたが、つまり、豐太閤が自發的並に個人的に神后の歷史的事實の神がかりを受けたことで、この時、國家の權力と生命とは渠の大氣魂中に燃燒躍動してゐたが、惜しいことには、不成功に終つた。この意味に於て、先帝明治天皇は、當時の一國一代を擧げて神后並に豐公の理想、乃ち、精神を成功的に躍動させた神がかり、人間神として、わが歷史に於ける古今獨步の大成功者であつた。

第五章　生ばかりに集中する努力

第一節　禊ぎ祓ひ

假りにわが神代と區別された時代に於て、初めて不潔醜穢の感じに接するのは、伊邪那岐の尊がそ

の死妻伊邪那美を『相見まくおもほして、黄泉國に追ひ往でました』時だ。『一つ火ともして入り見ます時に、蛆集れ、盪ろぎて、御かしらにはおほいかづちをり、御胸には火のいかづちをり、御はらには黑いかづをり、御陰には拆くいかづちをり、左の御手には若きいかづちをり、右りの御手には土いかづちをり、左の御足には鳴るいかづちをり、右りの御足には伏しいかづちをり、合せて八種のいかづち神成りをりき。』岐尊は逃げ歸りて、『吾はいな醜めき穢き國にいたりてありけり、故、吾はお御身の禊ひせな』と、『筑紫の日向の橘の小門の阿波岐原』へ行つて、御杖、御帶、御裳、御衣、御褌、御冠、並に御手の手卷きを投げ棄て、禊ぎ祓ひをした。

これには、然し、不潔の感じばかりで無く、既に罪の感じも這入つてゐたのは、美尊が『吾れに辱ぢ見せ給ひつ』と云つて、やがてよもつ醜女や八種のいかづち神や千五百のよもつ軍と共に追つて來たので分る。次ぎに、罪と不潔との合體事實は素尊がその『勝ちさびに』屎まり、溝埋め等の罪を犯したことだ。これに對して、天照大神の『とがめずて』の御言葉『屎なすは醉ひて吐き散らすこそ、吾が那勢の命斯く爲つらめ、また田の阿離ち溝埋むるは、ところを可惜しとこそ』は、心持に於て一種の祓ひの辭であつた。然るに、わが國史に現はれた最初の enfant terrible 乃ち、野生兒なる素尊はなほこの神聖褻瀆の惡事をやめず、天の斑駒の逆剝ぎなどを行ひ、そのままの死馬を大神の忌み織屋に投げ入れ、天の衣織り女を驚かし『梭に陰上を衝きて死に』至らしめたので、大神の岩戸隱れがあつて、よろづのわざわひが悉く起つたとある。これに對して、かの宇受賣の神がかり的な岩戸かぐらのわざ

はまた一種のみそぎ祓ひの行ひだ。殊に、この場に於ける天の兒屋の『ふと詔り詞言』は、大神がこれを聞いて『いまだこの言の如き美麗なるはあらず』と宣つたとあるに見ても、既に立派な祓ひの祝詞の形まであつたらしい。して見ると、神々が素尊を『千位置き戸を負せ、また鬚を切り、手足の爪をも拔かしめて神やらひにやら』つたのも同意味だ。素尊はやらはれて大氣津姬の神に食物を乞ふた時、姬はその『鼻、口、また尻よりくさぐ\〵の食め物を取り出でて、くさぐ\〵作り具へ』たのを伺ひ見て、尊は『きたなき物たてまつる』として、姬を無形式にも殺してしまつたが、却つてその身の『かしらに蠶生り、二つの目に稻だね生り、二つの耳に栗生り、鼻に小豆生り、陰に麥生り、尻に大豆生りき』とあつて、產靈の神が取つて以つて種としたのはこれだ。

五瀨の命が長髓彥の『痛矢串』を負つて御手の血を血沼の海に洗つたと云ふのも、またおほきなみそぎのつもりであつたらしいが、その痛手は癒えずに傷の爲めに死んだ。全體、禊ぎはその人の受けたと思ふ穢れの大小に從ひ、或は里に近い川でやつたり、或はわざ\〵遠い海でやつたりした。伊邪那岐の尊のは隨分大きかつたので、『よもつ國』(果して出雲かどうか斷ずるに及ばぬが)から『日向の橘の小門』(兎に角、或海峽)に到り、而も氣六ケしくも、『かみつ瀨は瀨速し、しもつ瀨は瀨弱しと詔り給ひて、初めて中つ瀨におり潛きて滌ぎ給ふ』た。全身を水に入れるところは、耶蘇敎の初期の若しくはその一派の洗禮式のやうだ。建內の宿禰が香坂忍熊二王の亂後皇子應仁を抱いて行なつた禊ぎも大きかつたと見え、『淡海又若狹の國』を經歷した。同じ事の禊ぎをまた同じ處でするとも限つてゐなか

つたかして、後世、京都から齋王が伊勢に赴く時は、六所の堺川でそれを行ひ、京に歸る時には、難波に下だつて三處でやつた。

僕は前節で神后かみがかりの段を引用して『國のおほ幣を取りて』と『國の、、、おほ祓、、、へして』との間を中略にして置いたが、そこの文をここに出せば、先づどんなことを忌み嫌つたかが分る――『生け剝ぐ、逆剝ぎ（共に馬などを生きながらあたまから若しくは尾から剝ぐこと）、阿離ち（畔を切り亂だすこと）、溝埋め（水を引く道を無くすこと）、屎戸（大小便をへること、以上すべて素尊の犯した罪）、おや子たわけ、馬たわけ、牛たわけ、鷄たわけ、犬たわけ（すべて不倫姦）の罪のたぐゐをくさぐさ求ぎて』と。幣とは手向ける物で、延暦廿年の大政官符に據ると、『一、大祓へ料物二十八種――馬一疋、太刀二口』云々。六月と十二月の晦には、朝廷に仕へる諸官どもが悉く朱雀門に集り、各々その過ち犯したくさぐさの罪けがれを祓ひ清める神事を行なつた。六月のは一月より六月までに、十二月のは七月より十二月までに犯したものを淸めた。

この『大祓へ』の唱へを見ると、『天の益人等が過ち犯しけむくさぐさの罪ごとは、天つ、、、罪と、畔はなち、溝埋め、樋はなち、頻蒔き（種を蒔いた上にまた重ねて蒔くこと）、串刺し（田に多くの串を刺して下り立つを得ざらしめること）、生き剝ぎ、逆剝ぎ、くそへ、許多の罪を天つ罪とのり別けて。國つ罪とは、生き膚斷ち、死膚斷ち（共に生者若しくは死人の皮膚を傷つけること）、しろ人（白子など、皮膚の色の白く變はること）、こくみ（こぶ瘤べのこと）、おのが母犯せる罪、おのが子犯せる罪（共に

親子姦)、母と子とを犯せる罪、子と母とを犯せる罪、毛物犯せる罪、這ふ蟲のわざはひ、高つ神のわざはひ(雷、天狗などのを云ふ)、高つ鳥のわざはひ(鷲などにさらはれること)、毛物倒し(家畜を一種の術で殺す事)、まじ物せる罪(呪ふこと)、許多の罪出でむ。』出でむとは、求めれば求めるほどまだまだ多くの罪が懺悔されて出て來るだらうと云ふ意だ。

第二節　罪の嫌忌と自我執着

ここに注意すべきことが二つある。その一は、飽くまで正直な懺悔を求めたことだ。この大祓への詞は、加茂眞淵に據ると、天智天武兩朝の頃に出來たとのことだが、宣長の反對說によると、大殿祭、御門祭等の祝詞と共に、既に神武天皇の時代にあつたと云ふ。が、兎に角、これが作られた時の人民や高級官吏の間には、以上の如きおそるべき罪までがあつたのだ。親子姦や獸姦の甚しいに至つては、舊約聖書にかのソドム、ゴモラの兩市が神火に燒き滅ぼされたと云ふその原因にも匹敵するほどの惡事だ。が、それをも神道は正直に懺悔せしめるやうにした。ヘブライ詩篇中の最上なのに勝つても劣らない大祓への美文句を『出でむ』からなほ引き續いて引用すると、斯く出でば、天つ宮事(高天原の儀式)もちて、(中畧)天つ祝詞の太祝詞ごとを宣れ。斯く宣らば、天つ神は天の岩戸を押し披きて、天の八重雲をいづの千別きに千別きて、きこしめさむ。國つ神は、高山の末、短山の末にのぼりまして、高山のいほり、短山のいほりをかき別けて、きこしめさむ。斯くきこしめしては、すめ御

孫の命のみかどを始めて、天の下よもの國には、罪と云ふ罪はあらじと、――しなどの風のあめの八重雲を吹き放つことの如く、――あしたの御霧ゆふべの御霧を朝風ゆふ風の吹き拂ふことの如く、――おほ津邊にをるおほ船を舳解き放ち艫解き放ちて、おほわだの原に押し放つことの如く、――をちかたの繁木がもとを燒き鎌の敏鎌もちて打ち拂ふことの如く、――殘る罪はあらじと祓ひ給ひ淸め給ふ。』然るに、現代の行政官吏やこれに命令權あるもの等の不正直な態度はどうだ？おのれ等の腐れた内心（これはどんな人でも反省的努力をしてゐなければ腐るものだ）を反省もして見ないで、僅かに一篇の小說（は、眞の意味で云へば、社會國家の懺悔だ）に一高等官の姦通でも描寫してあると、明治若しくは大正の聖代にそんな官吏があつたと後世に思はれては濟まないと云ふやうな僞善的僭越を以つて、直ちにその作を發賣禁止にしてゐる。然し僕等は寧ろ、神道の信仰によつてそんなに懺悔も出來ない僞善官吏若しくは人民が多いのを以つて、この聖代（？）の穢れだと見做すのである。

大祓に就いて注意すべきその二は、天然若しくは不時の災難をも道義上の罪惡と同樣に見做して、共に同じ穢れの中に數へてあることだ。最も穢らはしい獸姦や親子姦も罪なら、殆ど自分には原因のないやうに見える天狗の淩ひや昆蟲の害なども罪だ。ツミとは愼むべきことだと云ふ說もあるが、そんな語原論的穿鑿は別として、人間の惡行のみならず、疾病や災難をも加へて、すべて人間を中心として忌み嫌ふべきことを云ふのだ。それが現世的な神道の一特色である。人間として忌み嫌ふべきは死でないか？ところが、これを佛敎の涅槃的傾向は最も反對に好みしてゐるに過ぎない。儒敎はま

た、鬼神に對するのと同樣、單に死を語らない。そして耶蘇教は死と生との兩方に事へてゐる。その間に在つて、死を退けて生ばかりを重んずるのは、上古からのわが神道だ。この一點だけで考へても、筧氏のやうに他の宗教を神道に折衷出來ると思ふのは間違つてゐる。

更らに一歩を進めて、事實に就いて見給へ。明智光秀の『順逆無二門』の一元觀も、乃木大將流の武士道に於ける生死一如觀も、眞の日本主義から云へば、所謂往きがけの駄賃に駄法螺を吹いたに過ぎない。自分が死んでしまへば生若しくは生の事業もあつたものでは無いと云ふ諦めの意なら、(そして生悟りのもの等は皆これを高尚な人生觀だと思つてるが、)この場合、生は決して死でないことを證明してゐるのも同樣だ。若しまた生きてゐても、生きてゐて反逆をしたり、武士道を行なつたりすることその事が既に死と同樣だと云ふのなら、死と同樣と云ふことだけが無駄言だ。ましてこの兩方の主張が折衷されてゐると云ふやうなことなら、徹底した一如觀ではない。かかる矛盾がどこから來たかと云ふに、徒らに高尚がつてその實取りとめもない大乘的佛教の空論からだ。決して日本在來の思想でも生活でもない。若しまた現世には死ぬのだが、未來に生きるのだから同じことだと云ふのにして見ても、僕等が神道に依つて知るところでは、僕等の祖先は未來を信じてゐなかつた。今これを圖解すると、左の如し、——

死に一如(未來=空無) ＜ 生(若しくは順)／死(若しくは逆) ＞ 生に一元(現世中心=實在)

寛氏は、愚かにも、舊式宗敎學の論理に抵觸するのを恐れて『未來を說くことは何の宗敎にも必ず備はつて居らねばならぬ』とし、神道は『過去の歷史に留意しつつ現在の世を重んずること他の宗敎より著しきと共に、未來を尊重し之を說くこと決して他の宗敎に劣るところではない』と。そしてその重大な相違點として、『ただ、地獄極樂などといふ想像を構へ、迷信を交へ』ないことを擧げたが、少しでも本統に眞の佛敎や耶蘇敎の進步を知つてたものなら、かかる想像や迷信は、もう、迅くに無くなつてることが分るべき筈であつた。して見ると、氏の解釋する神道は他の宗敎に對して何も特色が無くなるではないか？再び云ふが、神道の如き特別な人間神敎では、現世中心の人間神の燃燒活現してゐる時だけがその實在であつて、その時間若しくは瞬間を外れると、――乃ち、死んでしまうと、――無だ。たとへ未來を尊重しようと云ふ氣があつたとしても、虛無の中に未來も過去もあつたものではない。かく徹底明確の生々現世主義に立脚してゐたから、僕等の祖先は――外來の宗敎若しくは哲學にわざはひされなかつた限り――他の民族の實生活に於けるよりも以上に生と自我とに執着し、その執着心を（弛めるだけ弛めても結局死だから）强烈にしてゐなければならぬ必要上、『死にともない』と云ふことを刻々の坐右銘にした。一休和尙の最後の『死にともない』には、まだ半ば諦らめの形があつた。新島襄のそれも亦さうであつた。が、僕等の祖先等は生の奮鬪ばかりを信じたので、死に對しては全く諦らめが付かないほど生に執着したのだ。渠等、生の戰士等は、かの淸敎徒が現世のことを遠ざけた潔癖にも劣らない潔癖を以て、現世に不必要な死と穢れとを避けた。この特殊宗敎的努力が僕

の引用した大祓へ並にその他の祝詞によく現はれてゐる。

第三節　愛生の爲めに死を征服

なほ歴史上の事實に照り合はして見よう。わが國の神話時代も或意味の史的事實であるから、其意味ででも亦合せて見よう。僕等は既に、大國主の苦戀に於て、最も現世主義的に人間神たる自我が覺醒してゐた一實例を見た。が、また、その一例は日本武の尊だ。渠はその死後、白鳥神話によくある如く、『八尋白智鳥』（書紀には、白鳥）と化して、空を翔けり、その后たち並に御子たちが『あさぢ原腰なづむ……海ゆかば腰なづむ……濱千鳥濱よは行かず磯づたふ』と云ふ哀歌を歌ひながら、『御足きり破るれども、その痛きをも忘れて、泣く泣く追ひいでましき』まにまに、濱に、磯に、河内の志幾にいざよひ、傳ひ、若しくは鎭まりましたが、またその御陵から、『更に天翔りて飛び往ましぬ。』

これを、相馬御風氏の如く理想的に解して、『墓を脱れ〳〵て生きたる白鳥となつて天翔り行く生命』とするは、その短い語法の中にも無意味な重複と欺瞞とがある上に、また漠然として何を云つたのか適切なことは分らない。『彼は死してもなほ墓の暗やみを脱れて、天翔り天翔つた』と云ふを見ると、多分、尊が靈となつた後もなほ生の執着があつたと云ふのだらう。嚴密な現世主義から云ふと、肉を離れた靈は死であつて、それから執着心も生命も出よう筈はない。また、氏が『生活の發展と云ふ事を偏に神の意志と觀た當時の宗教的思想』と云つたのも、雜駁な且舊式な云ひやうだ。神道の事

實には、未來は嫌忌してある。また、神は自我その物だ。相馬氏は、少くとも神代解釋に於ては、大體、僕の新見地を採用しながら、まだ以上のことが分つてない。で、あの白鳥は、理窟をつけてその行くゑを空に探るべき物では無く、簡單に死にとも無かつた事の譬へだ。さう見てこそ、尊の歌、――

いのち　の　全けむ　人は
たたみ菰　へぐりの山　の
隈がし　が　葉を　冠飾に　挿せ、その子。

と云ふ積極的慕國歌、愛生歌の意味が――大國主の苦戀と相待つて――十分に解し得られるのである。

瓢簞を水に幾たび突ツ込んでも、直ぐまた浮き上る。この浮泛力を內部的に、從つて悲痛的に、有してゐたのが日本武の尊の日本的であつたところだ。これを一つの物に統一して見せると、かの白鳥の如きになる。若しまた斯くも深く生を愛する精神を充實的分裂として見せた事實を調べると、例へば――この諸例も僕が『新自然主義』著述時代から列擧して置いたことだが、――産靈の國生み、神生みは、なほ飽くことを知らずに、迦具土のやうな火神を生み、美尊はそれが爲めに『御陰燒えて』病み伏したが、尙その嘔からも屎からも、いばりからも涙からも、皆それぞれ神を現じた。小門の禊ぎ祓ひでは、よもつ國で穢れを受けた杖、帶、裳、其他手卷きに至るまでの物は、すべて投げ棄てられると、船戶の神、外十一神を現じた。なほ眞ツ裸になつて瀨を換へてからだのよごれを滌ぐ時、二度目のしくじりとして、禍津日と云ふいやな神が出來たが、之を直さうとする力にまた直日の神を初め、

多くの神が出來た末、その餘勢が衰へるどころか、一層さいさきよくなつて、洗ふ左の目から天照大神、右の目から月讀の命、また鼻からは素尊が出來た。また、素尊が『心のあかきこと』を誓ふ『宇氣比』の時にも、大神の嚙んだ物、素尊の吐き出した物が、忍穗耳、その他の神になつた。大氣津姫が穢ない物を喰べさしたと云はれ、素尊に殺された時、神産靈が種とした物が出來たことは、既に語つた通りだ。

以上に據つて見ると、穢れにも失敗にも、誓言にも殺戮にも、自分に死と云ふ物を近づけないで、而も生々多産を以てその生活を取り直しつつあつたことが分らう。これ、善惡生死の死的一如觀ではなく、その反對の生的一元說を證明する事實で、詰り、空理や形式道德では到れない神聖の生活である。その土臺は決して固定的な神や理氣や未來觀ではない。乃ち、

成り成りて成り足れる物。
成り成りて成り足らぬ物。

この活思想若しくは活事實はおのづから僕等の祖先をして浮き瓢簞の如く出現せしめ、そして而も浮き瓢簞の如き空な物では無からしめたのだ。男女、陰陽、これが空理的、唯物的、若しくは固定的にでなく、實に熱誠人間神的に相待つて、生活の發展と擴張とを經營した。ここに至ると、生々慾は乃ち性慾と一體である。神道が後世俗間に墮落するに從つて、秘密交接を以つて女の病氣を直すものが出たり、私かに生殖器崇拜者どもを生じたりしたのは、——少くとも、古神道から云ふと、上述の事

實を餘りに一方に持つて行き過ぎた爲めだ。

僕が『悲痛の哲理』に於て述べたところをここに引用して見ると、僕の『自食的戀愛觀の結果を知つてゐたかの如き議論が、斷片的にだが、新居守村と云ふ人の著『氣象考』(これは明治十八年版で、僕、近頃見たのだ)に出てゐる。その著は、實に赤裸々に男女陰陽の關係を歌であらはしたり、說明したりして、その間に天地萬物の生々的威力は陽根の氣(轉じてカミのミともなる)に基ゐすると云ふ思想が一貫してゐる。これはわが國の神代から得られる生々、自發、現實、肉靈合致の最も具體的、活動的思想だ。然し、惜しいことには、その卓見がありながら、その卓見と反對に、普通の宋學者等と同樣、氣を學理としては外存的に解釋してしまひ、また他の國學者等と同樣、徒らにわが國語の語原的說明に拘泥し、身のミは氣のキと一つで、それが神のミ、君のミなどのミであるといふ樣なことばかりになつてしまつた。』然し、この守村の言には、女の積を直すには、男の陽物を持つて行けばいいと確かに信じたやうに云つてある。

兎に角、神道では罪と穢れとの極は死だ。これに對してかかる生々多產の現實想をよく云ひ現はしたのは、岐尊がオルフエウスの如く死の國を逃れて來た時、その境で千引きの『石を中に置きて、相向き立たし』たところで、兩尊の云ひかわした言葉だ。美尊は、

「汝の國の人くさ、一日に千頭くびり殺さな」

と云つたのに對して、岐尊は、

「汝しかし給はば、吾れはや一日に千五百うぶ屋立てな」と答へた。記には、これを『ここを以て一日に必らず千人死に、一日に必らず千五百人なも生るる』と註してある。これ、死を遠ざけて近づけまいとするだけでは無く、他の上述事實や大祓ひの文句にも照らして見ると、寧ろ生を愛する爲めに死を征服しようと云ふ精神であつた。

第六章　神道の人生觀

第一節　純全生活の實際

古神道の有するこれほど强烈な積極性は、他の消極的諸宗敎の半面若しくは一隅に存する單純な樂觀とは頗る違つてるのである。

僕等の祖先には未來も無かつた。過去も、記憶としてしか、または自己の熱誠中にしか、存在してゐなかつた。且また、之も上述の並に後述の通り、他宗敎の擧つて以つて立つ靈――肉を離れても、乃ち、死んでも、なほ存在すると云ふ靈――も信じられてゐなかつた。ところが、他の諸宗敎では、過去の初めに偏靈的な一神若くは理性があり、未來にも亦偏靈的な生活若しくは存在がありとする。靈は乃ち零だ。そしてかかることを土臺として現世の經營をさせるのであるから、その經營は如何に表面は眞面目だと稱したところが、結局、數學上で云ふと、零の上に零を重ねてゐるのと同樣だ。よしんば、一歩を讓つて、かかる無存在の存在がありとしても、そこに至る爲め、そこを目的として現

世の處置をするのであるから、その處置は第二義若しくは第三義の手段に過ぎない。手段生活には眞の眞面目や實質が這入つて來よう筈がないのだ。たとへば、官僚的政治家の（僕の見解で云へば、一般人の利益も生命も犧牲にしておのれ等のけち臭い勢力保存をやる俗惡な貴族黨の）御用記者をしてゐながら、これは一家族を養ふ爲めに止むを得ないからと辯解し、自分の本意は國民の利益にあるから、大いにその爲めに盡すつもりだと云ふ者があつて見給へ。見識ある人々はこれを聽いて笑はないではゐられなからう。

かかる一記者の誓ひにも、今假りに多少の誠意があるとすれば、渠はその即日にもその職を辭すべき筈だ。が、家族の爲めを心配して決心が出來ない。兎に角、御用を勤めてゐれば喰へるから安心だ、と。然しその安心はその人の熱心から出た性質の物ではない。人間神教以外の宗教に於ける樂天觀の一部は乃ちそれだ。この世はいやだが、まだあの世へ行けないから生きてゐる、そして生きてる以上は其間の安心策を講じなければならぬと。二重生活の極點だ。また、記者として人格上かかる不眞面目な手段をやれるものと思ふ渠が、ここに、官僚派と反對な、そして渠の理想とした、民本主義の新聞社へ交渉して、現在だけの（若しくは多少それ以下のでもいいから）俸給を出して呉れるならと云つて、現在の社を斷つてこちらへ來たとする。さすれば、表面では純全生活での安心を得られたやうだが、かかる俗惡な人格者としては、相變らず內部生活と外部生活との純全一致が出來てゐないものだ。この狀態を宗教的安心のことにして見ると、これも神道のには屬してゐない。偏靈界を信じ、

また偏肉界をそこに至る道だとしてゐるから、後者は前者へ旅して行く固定の鐵道に過ぎない。この鐵道に乘つてる間のことは、如何に眞面目になつてゐても、彼岸について から やると期待するのとは、全く、――然らずとも半分は、――違つたことになつてゐる。(但し、二重生活の否定並に純全生活論に就いては、僕の近著『近代生活の解剖』を參照せよ。)

偏靈並に偏肉の存在を否定して、兩者の區別が無い肉體界を肯定する神道の人生觀は、飽くまで無手段、無目的、乃ち、生一元の現世主義である。然しこれを直ちに思ひ違つて、アナクレオンやエピクロスや『ルバイヤト』に於ける如き單純快樂主義に見て貰つては困る。渠等、單純快樂主義者等は成るべく心の負擔を輕くして、この世を樂に暮さうとしたのだ。人生は夢か蜉蝣の如しだから、ただ面白をかしくやつてのければいいとしたに過ぎない。云ひ換へれば、渠等は最も淺薄な樂天主義に、最も淺薄な厭世主義が加はつてゐただけだ。

Think not Life is but a dream!

(思ふな、人生をただ夢だとは!)

耶蘇教詩人として最も卑俗なロングフエロウでさへも、斯く云つた。耶蘇教は人生を夢幻視しないが、同教の空想する靈界の影だと云ふ。宗忠は『心は大盤石の如く押し鎭めよ、』『氣分は朝日の如く勇ましくせよ』と云つた。神道末派の教理に於てでさへ、斯くも現世を夢とは見ないばかりで無く、また影ともしない。無手段に、從つてまた手段に對する目的なども空別せず、自我集中的に死を征服

するまでも、現實の努力を現實として立派に生活する。斯う解してこそ、

『いのちの　全けむ　人は』云々。

この日本武の尊の歌も、初めて十分の意味が分るのである。

第二節　悲觀的樂觀の人生

神道には特別な經典もない爲めに、これを曲解したり、腐敗させたりするものが多く出た。この武尊の歌だツて、餘り素直で簡單だから無視されたり、勝手な意味に持つて行かれたりしてゐる。が、その歌の前後の事情や僕の神道觀から研究して見ると、純全生活上の努力、乃ち、現實的內容的な現世主義の人生を歌つたものだ。

僕は先に瓢簞の浮泛力を例に取つたが、あの場所で特に內部的、悲痛的、並に『空なものでない』と云ふあつらへをして置いた。と云ふのは、瓢簞の浮泛力は瓢簞その物に備つてるのではない。それが浮く水に在るのだ。從つて、無い物若しくは空の形が——かかる物には自力が無いから——全く他力に依つて浮ぶ。また、全くの他力では無く、瓢簞にもそれを受ける形だけはあるとしても、その中は空だ。之を俳人一茶の阿彌陀の句で云へば、『兎も角もあなたまかせ』の安心だ。筧氏が神道の安心立命說を說くところに於て、個人を忘れた若しくは犧牲にした國體的國家論を說くのと同樣、國家若しくは日本我の上から『一人一人の悟りなどは棚に上げておく』とあるのなども、——如何にそれに對し

て、『却つて眞實なる各個人の安心立命を修めしむるものではあるまいか』と云ふ辯解はあつても――本來自力的な神道を、愚かにも、他力化して考へたに過ぎない。

人間神としての存在には、瓢簞が水に浮くのとは反對に、周圍が虛無若しくは死より外に何もない。支那、印度、並に西洋に於ける如き、何かの力があると空想されて來た氣や、理や、靈や、神などは無い。生以外は全く虛無だ。そして虛無には、その性質上、積極的內容もなく、從つて、瓢簞に對する水の如き力も無い。つまり、他に賴るところが一つもない。して見ると、その現世に於ける存在は――乃ち、『いのちの全けむ』間は――自力獨存ではないか? 自力と云つても、禪宗に於けるやうな、實は無意識的に他力に浮ぶやうな中途半端なものでは無く、また獨存と云つても、巖石が孤立したやうな、そんな固定物ではない。僕は生の充實、熱誠、並に擴張を前の諸章で述べて來たが、それほどに緊張して自我がその自我を刹那々々に創造してゐなければ、消えてしまうのである。そこに何等の餘裕も贅澤も許されない――生でなければ、直ちに死だ。黑住宗忠の歌に『心から生きる人こそかしこけれ、死ぬる人こそあほうなりけれ。』この歌意を眞に體得するにはそこまで來なければならぬ。渦は廻轉してゐるので存在するが、廻轉を中止すれば見えなくなる。これを一種の活動說の哲學と云ふ人があるなら、その說の絕頂に達した物であることを看過してはいけない。

かかる絕頂に於て而もどん底まで具體的な人生觀では、存在は創造である。努力は熱誠である。生を愛することは積極的な悲痛である。或人々の如きは、わが國民の生々主義は生命、活動、

健康、成長、擴大等を理想とするから全く快樂的、光明的だとする。が、徹底した光明性はさう概念的に單純な物ではない。今、僕の『近代生活の解剖』中に收めた『我國民的生活と文明の基調』を引用して云ふと、『若しから云ふ諸條件を單に固定した理想にとどめて置くのならいざ知らず、苟もこれを實際的に僕等が表現してゐる物とすれば、僕自身の不斷から解釋發表してゐる生々主義の如く、尙武には覺めた平和が伴ふと同じ理由で、いつも、繁榮には努力、光明には暗照、生々慾の實現には――たとへば、大國主の戀の如く――苦悶と悲痛とが奥の手にみなぎつてゐることを認めねばならぬ。そして產靈の神の本體はこの苦悶悲痛の無限生產であつた。この僕の解する生々主義を云ひ換へれば、悲觀的樂觀主義である。なほ云ひ換へれば、背水の陣を敷いた現世主義、棄て鉢となつた充實發展主義だ。』

これに對して、筧氏の下の如き言を參照して見給へ、同じ神道を解釋してゐながら、色彩と光澤とが全く違ふ。『神道に於ては初めから、人間は泣いたり笑つたり、疑つたり惑ふたり、不安であつたり恐怖したりするのは當り前のこととしてゐるから……個人が悟りぢやとか、安心立命ぢやとか云ふて得々としてゐるのは……誠に氣狂ひじみてゐる。』人間をありの儘で見るべきだと云ふ方針には僕も異論はないが、氏のありの儘は一方に固定した狀態であつて、他の一方の固定我（氏の『日本我』はそれだ）を持つて來た時、このありの儘は消えてしまふ性質の物だ。矢張り、氏の所謂『氣狂ひじみ』た悟りの一種ではないか？全く悟りなど出來る筈のない、從つて『死にともない』のありの儘、乃ち、棄て

鉢の苦悶的創造が僕の悲觀的樂觀の實際である。これは厭世的樂天とは根本に於て違つてゐることを承知して置いて貰ひたい。

よしんば、偶々氣が弛んで遁走しようと思ふことがあつたとしても、遁走して行くところがない。さりとて、笑ひを漏らして一休みしようとすれば、死のほら穴が足もとに口をあいてゐる。泣いたのも笑つたのも、凶事をしたのも失敗したのもすべて、否、生その物も、悔恨の種だが、死は最も嫌惡すべき罪なり、穢れなりだ。そこに自力獨存の悲痛が渦を卷いて自我を生み出す。かの迦具土の神を岐尊が斬つた時、刀に着いた血からも、死體の各部分からも、多くの、而も――建御雷や磐裂の神等の――猛烈熾烈の神々が生れた。手を下だした者の眼前には、心中の強烈な悔悟と生々慾とが諸神を現じなければ滿足出來なかつたのだ。日本民族若しくは日本國家の首長となつたものは、かかる強烈な生々慾を最も強烈に表現したものに過ぎなかつた。

第三節　白木の社と肉體の神聖

僕が十三四の時であつたかと思ふ、故鄕の城下から父の赴任地なる田舍の一村へ一日がかりの旅をした。何でもそれが僕の初旅であつた。そして途中で群家なる官幣社伊邪那岐伊邪那美のやしろへ參詣した。僕は子供ながらに如何にも神々しい感じがして、それからと云ふ者、『國史略』などでおぼえてゐた神々の名を凡て忘れないやうになつた。が、其頃から僕のあたまに外國宣敎師との接觸に依

り、耶蘇教の一神的考へが植ゑ付けられてゐた。

同じ父の別赴任地なる岩屋(明石の對岸)には、又、國常立の尊の髪の毛を納めてあると俗稱する社があつた。『そんな物が今まで殘つてる筈はない』と理窟を云つたので、僕はそこの村人から『あの兒は神戸でヤソになつて來た』と排斥された。その後僕は實際に耶蘇教の洗禮まで受け、一生を傳道師になつて送りたいとも考へたことがある。またその後、同教の實際と日本人の生活との間に根本的な衝突があるのが分つたやうな氣がしたところへ、二十歲前後に於て、エマソンのやうな――その當時の僕の考へで自由と見た――思索的方面があるのを知つたので、この方へ行つて、自分自身の思想獨立と冥想とに耽つた。當時、僕は、もう、耶蘇教を自分から脫してゐた。が、鳥尾小彌太等の三教合同運動や――『日本人』一派の國粹論や――博士井上哲次郎、谷本富(まだ博士ではなかつた)等の人々が『宗教と教育との衝突』を叫んで、耶蘇教がわが國體と合はないことを說いてゐたの、などを、僕は注意しながらも、冷眼に見てゐた。と云ふのは、渠等の言論の內容が淺薄で、殆ど、今の筧氏のやうに形式的に過ぎなかつたりまたは渠等の言論の動機が曲學阿世的で、その目的が寧ろ他の處世的俗事にあつたからである。そして僕自身は宗教的若しくは哲學的方面の仕事に從はないで、その時新體詩人となつた。

僕に於ける可なり根底の深かつた耶蘇教的信仰の名殘りを僕は全く脫却すると同時に、僕が研究した佛教方面の思想にも頗る滿足出來なかつた。かかる折に偶々、ついでを得て、伊勢の大神宮を見に

行つたことがある。そして子供の時に於ける伊邪那岐神社の感じを再び十分に思ひ起した。此前後長い間に、僕は『古事記』、『萬葉集』等のわが國典は勿論、宣長や篤胤の註釋書(多少)や、信淵の『天柱記』、玄道の『眞木柱』など云ふ小冊子を讀んでゐた。そしてこれ等の書類が僕に日本人としての内部反省を與へてゐた。この内部反省とは、決して、單純な國粹論者や國體論者等のうわツつらな議論や主義をその儘採用するやうなことはしないで、もツと内容的な思索に踏み入つてゐたと云ふことだ。かの一派の如き淺薄な態度を以つて、萬世一系の皇統と愛國心とを名目だけ擧げさへすれば、それで、もう、日本民族と日本國家とを説明し盡したと思ふやうなことは、つまり、僕としては、その時からでも、思つてゐなかつた。

僕等の祖先の生活には、古事記の文面だけをでも洞察して見れば分る通り、人間、乃ち、生々欲發現者以外に神は無かつた。僕等が神と稱すべき事は刹那の創造的熱誠我であつた。そしてこの熱誠我が悲觀的樂觀の人生卽國家を現じた(この點はなほ次章の『國家人生論』參照)。以上の考へを以つて(當時は、まだ、僕の今日の如く明確な立ち場に進んでゐなかつたにせよ、)僕は僕として初めて大神宮へ近づいて見たのだ。そして、かの二十年毎に改築されることになつてる白木の社——平坦な地上に密生する直立おほ杉の林間に、横一文字のおほ棟木から、家根の傾斜線を素直に引いて、軒がぴんと左右にはねた、無飾の白木、白綾子の社——の前に立つた。

そして思ひ浮べたのは、却つて、かの佛蘭西表象派の詩人マラルメが鵠の鳥を歌つた詩中の一句と

同じやうな心持ちだ。これをその句を以つて云ひ現はして見ると、——

「その　忘られ　の　面を　霜に　馴染(なじ)むは、
飛びても　これ　飛ばぬ　無色の　氷河。」

堅き湖水を『うち碎かんとす』るかのやうな壯烈な力を込めて、動かぬ氷河に隱喩された鳥は、詩人の云ふ如く『偉大』ではないか？また『眞白のもだえ』ではないか？そしてまた『無垢なる美をここに與ふる御靈』ではないか？ただの美、ただの白、ただの寒さでは無い。美なら、壯美だ。白なら、白熱だ。寒さなら、寒烈だ。そしてこの白鳥が——日本武の尊の化したと云はれるのもこのやうな白鳥だが——『霜に馴染む』で、悶えつつ、なほ且死と穢れとを退けて燃えると云ふそのやうな熱意を、白木の社は僕にあらはした。と同時に、かかる熱意を體現する人間神の肉體は清淨潔白どころでは無く、全く神聖であると思はれた。肉體の神聖の感じは、僕の子供の時旣に三味線樂(『近代生活の解剖』參照)に依つて與へられてゐたが、中途で耶蘇敎の爲めにうち消されたのを、再びここでもツと宗敎的に取り返したのであつた。そしてこの自覺と確信とは、僕の生活が内部的に段々整頓するに從つて今日の如く明確になつたのだ。僕は僕の權内で死人を五回取り扱つた。その一は父で、これは遺言に依り佛葬にした。その二は僕の前妻と僕との間に出來た最初の兒で、前妻のその時の希望を容れて耶蘇敎式で葬つた。が、その他は僕の繼母の死體にせよ、前妻との別な二兒の死骸にせよ、何等の式なしに直ぐ火葬場へ運ばせた。そしてなほその外に本年死んだ十六歲の娘に對しては、前妻の方に行つてた事

情もあつた爲めにだが、病氣見舞ひには勿論、出棺の弔らひにも行かなかつた。神聖な肉體を――どんな原因、どんな理由ででも――離れるものは、かの宗忠の歌で云つても『阿房なりけれ』だ。天理敎の開祖おみき婆アさんの所謂『身體は神の供物やぜ』の如きは、あとでも說明する通り、僕のこの感じをうわツつらだけ傳へて、その說明と實行とを俗化してしまつたものだ。

僕はまた大神宮の前で西行の『何ごとのおはしますかは知らねども』の歌意を純日本的なものでないと悟つた。世人はよくこの歌を、眞心さへあればおのづから神を崇拜してる譯と云ふ例に引用する。が、前にも云つた通り、渠の態度は淡白過ぎて、人間神に對する誠の熱意が無い。その原因は消極的な佛敎の信仰に在つた。若し大神宮の神體が鏡でなく佛像であり、その神が歷史的な祖神でなく、抽象架空の佛であつたら、渠は同じ心持ちで或はもツと頭を下げ、合掌もしたかも知れない。が、渠は恐らく俗解に從つて鏡は人の誠を示めす位にしか考へなかつたらう。人が笑へば鏡も笑ふ、また泣けば泣く。若しそこに手力雄でも出て來て、神樂(殊に、戶隱山で行ふのがはツきりしてゐる)で演ずるやうに、天の岩戶を取り開らくと、人は穢れたままでもその通り映る。これを思へば、大小都鄙どの神社に向つても、勢ひ襟をたださざるを得ないと。然しこれ程の感じなら、ただ受け身に於てでも出來る。そして受け身だけの誠には能動の熱はない。西行のは、誠と云つても、この熱の無い性質の物であつた。

宗忠が『氣分は太陽の如く』そして『活物を捉へよ』と云つた信仰は、その人としては無意識にだらう

が、西行のよりは積極的であつた。云ひ換へれば、矢張り無意識的にだらうが、人間神的方向を取つてゐた。それでこそ、大神の詔勅、『この鏡はもはら吾が御魂として吾が御前を拜くが如く、いつきまつり給へ』の意に向ふ所以だ。ここに宗忠と西行との衝突は、直ちに神道と佛敎との衝突である。儒敎的思想との衝突はまた『魏志』の例を見て明らかだ。大神の勅を體して、宗忠の所謂『活物』を捉へた著大な人間神なる神功皇后を『妖を以つて衆を惑はす』と稱した。更らに耶蘇敎との衝突に至つては、今回、わが軍が靑島占領の際、イルチス砲臺に遺棄してあつた獨逸軍人の日記に明了だ。『日本兵は勤王愛國と云ふ宗敎の惑溺か若しくは僞信者である、そこから決心的覺悟が生まれる』と。無論勤王愛國など云ふことに、今でも、明治二十年前後の國粹論者と同樣、形式だけで以つて惑溺迷信してゐるものが多くないことは無い。が、熱烈な決死的覺悟を——たとへ因襲的にでも——生じさせるその根本は、人間神的生活の刺戟的結果だ。決して外國的ひが目から生ずる所動誡でも、鬼神道でも、迷信でもない。

佛敎が空理を重んじてわが國史上の事實を輕んずる——若しくは、輕んじないまでもただ手段的に採用する——に對して、耶蘇敎はまた其發展させた一神的文明に目が暗んで、我民族の發明なる熱烈人間神の實際など少しも分らない。この兩敎の兩弊を日本人としてもいいことにして受けてゐた爲めに、例の偏狹だが信神的な刺客西野文太郞に刺し殺されたのは、故森有禮だ。渠は敬神の誠意に於て西行の程度だけも行つてゐなかつた。否、日本人でありながら、僕等の內容的生活の事は殆ど全く知

つてゐなかつた。その時代一般の外國崇拜者どもと同樣、衣食住のことを洋風にして文明がつたばかりでなく、敎育に於ても、スパルタなどの古制度から思ひ付き、間斷なき體育だけを以て學生の精神までも鍛ひ上げられるものと思つた。そして文部大臣として伊勢に參宮した時、塵の着いた靴のまま大神宮の神殿にのぼり、自分の携へた杖を以つて奥の神壇の戸張をかき上げて見た。これが刺客を憤らせた原因だ。

この表面の事件だけでは、古神道から云つてもその不敬乃ち瀆神罪はまだ輕いものだ。が、渠が白木の社に對して肉體の神聖を感じ得なかつたのは、宗敎心の上から日本人として最も非國民的な缺陷であつた。と云ふのは、自分の肉體の神聖を感じたなら、きツとかかる不敬を行なはなかつた筈だ。渠はその晩年に歐米崇拜から改宗して、最も反對な國家論者となつてゐたのだが、その國家論が矢張り眞の日本人としての物ではなかつた。今日でも、日本人としての宗敎心がないもの等を赤裸々にすれば、森有禮の如き無自覺な官吏や人民が少くはない。

天照大神宮までも、眞の意味に於ては、日本人一般に忘れられてゐたのだ。實にわが國中に存ずるあらゆる白木の社の神は、マラルメの所謂『忘られ』の熱烈人間神であつた。これは恐らく、現代に於ては、僕の發見であらう。が、また、わが國古來の事實がさうであつた。愚かものよ、儒敎、佛敎、若しくは耶蘇敎を信ずる日本人等！愚かものよ、わが神道を外來の俗惡な常識に墮落させた諸派の神道家等！

自分の足で直立するその事が神聖であるのを知らないで、そも〳〵何を神聖視するのだ？

第七章　神道に於ける新發見の哲理

第一節　墮落した祖先崇拜

産靈の生む神聖を鍛錬するのは農業であると信淵が云つたが、僕はその解釋を人間の行ふすべての業務に押し廣げた。その結果は、乃ち、業務の戒場たる現世が神聖になり、業務の主體たる肉體人がまた神聖になつた。ところで、神聖の實現より外に、神はないのであるから、生きてそれを體する人間が神だ。そして人間が死ねば、神も未來もない。僕が斯く云つて來るのは忠實な讀者諸君の豫期してゐたところであらうが、なほその間には意外だとするものがあつて、僕がわが神道を說きながら、斯くも大膽な結論を公言すると、僕等の祖先の神々をどうする？僕等の祖先をどうする？僕等の天皇をどうする？また國家をどうする？とやうに躍起になるだらう。

僕は先づわが現代に於ける一般國人が考へる如き祖先崇拜の間違つてる事を說明しよう。わが國人各個の家族を中心としての祖先崇拜をも、かの俗學者流は――菊地大麓氏や末松謙澄氏をも含めて、――我國現今の一特色であるかのやうに外國へまで吹聽するが、外國だツても、封建の時代には祖先の勳功を標準にして皆さうであつたのだ。ただわが國は封建と云ふ國民的に低級な生活を脫することが外國よりもずツと遲かつたが爲めに、その不名譽とも云ふべき餘風が今日までも取れないだけのこ

とで、餘り誇るべきことではない。この事は僕が『近代生活の解剖』に於て詳しく述べた通りだ。自分は出雲の神の子孫だとか、秀吉と共に朝鮮征伐に行つた者の後裔だとか、明治維新の功臣の子息だとか云ふのなら、――ほんの貴族趣味的にだが――まだしも多少の意味があらう。が、おれは反謀人の後裔だとか、泥棒の子孫だとか、三助の子だとか云ふに至つては、崇拜もくそもあつたものではない。そしてこれからの國民には後者の如き條件が多くなつて行くのである。で、祖先の勳功の爲めに祖先を崇拜すると云ふことはほんの一部少數者等の樂しみであつて、一般を規定し得ることではないが、今、一つ方面を換へて考へて見給へ。これもかの『忘られ』の一面だが、僕等に此世の生を與へて與れたと云ふことは――現世主義の實際から云ふと――實にありがたいことである。この惠みを何物が與へた？偉人であると、平凡人であるとを問はず、僕等の親である、親のまた親である、そのまた親のまた親である。斯くしてさか登つて行くと、最初に發現した生々慾、乃ち、産靈若しくは岐美兩尊に達する。そしてそれは僕等の祖先であると同時に、またわが皇室の御祖先である。これが僕の解する君民同祖の直接な眞義だ。筧氏がいろんな申しわけを附して同祖の意を最も間接な物にしてしまつたのは、僕の取らないところだ。ところで、わが皇室並に僕等の同祖神等――天照大神や神武天皇をも含めて――を、靈として、今日までも實在してると思ひ做しての崇拜は、舊式な修辭學の爲めに祖先崇拜なる物を誤り、且、墮落せしめたまた一つの原因である。

舊式修辭では、神とか靈とか云ふことを無反省にただよく裝飾の爲めに使つたものだ。そして裝飾

と信仰とを混同した。僕等の考へでは、一般の宗教は殆ど皆この裝飾的信仰が本統のやうになつてしまつた物だ。そしてそんな信仰がその上にも裝飾されて、一神教になつたのだ。が、わが國の無飾な白木の社に於ける神々は、前々から云つて來た通り、靈としての實在ではなく、祖先を思ひ起して自我の神性を確立燃燒させる史的事實だ。どの神社でも神體は一つの鏡であるに徵しても、その信仰が像を飾る佛教の如く固定的でも無く、一神をありとする耶蘇教のやうに架空的でもないことが分る。いつも現實の熱誠——これが記憶的に神がかるのが神道の信仰である。明治天皇の教育勅語では、これを『わが皇祖皇宗の遺訓』『爾祖先の遺風』と云つてある。遺訓と云ひ、遺風と云ひ、飽くまで記憶的な意味であつて、祖先を記憶することに依つて僕等の肉體的神性を發揮させることである。

世界の初めに當り、生々慾の最初の發現——古事記で云へば、產靈の神——が僕等の第一先祖だ。それが第二の發現——岐美兩尊若しくは天照大神——となつた時は、もう、第一のは神も靈もない。大神の裏にいつも產靈の神がつき添つてるやうに書いてあるのは古事記の修辭法だけで、實は記憶的神憑りを示めしてゐるに過ぎない。神武以下、代々の天皇も亦この種の神憑りで順番に民族並に國家を維持繼續して來たのだ。三種の神器とは、乃ち、この記憶を證明するに於て意味も出て來るのである。政事を『まつりごと』と云ひ倣して來たのを見ても、昔から政教一致であつて、祖先をまつることが乃ち國家を維持することであつた。そしてまつろはぬものとは外國人のことだ。然しここに考ふべきは生々慾の分裂が國を生み、島を生み、神々を生み、人間を生むに至り、祖先をまつるものとま

つらぬものとが出來た。乃ち、日本民族とそれでない民族とが出來た。そしてこの區別は何によるかと云ふに、僕等の各時代の祖先、乃ち、生々發現の取り扱ひ如何だ。乃ち、祖先の生々慾をまつり受けて自我の熱誠に活現したのが日本並に日本人で、さうしなかつたのが外國並に外國人だ。思想、宗教、若しくは人類の問題に民族若しくは國家の限定力を殆ど薄弱なものだとする空理的傾向の却つて取るに足らざる所以は、乃ち、ここにある。と同時に、外國人でも空理を棄てて熱誠活現に歸しさへすれば、日本人になれる――四海同胞の念はそこに基ゐがある。また熱誠我を現じさへすれば、僕等日本人の祖神であつたもの等の緊張史實はわが肉體に備はる――神人同體の眞意はこれだ。

要するに、第三章第二節で述べた理由で、過去（若しくは未來）の事は『わが皇祖皇宗』でも、『なんぢ祖先』でも、實在ではなく、ただ記憶に於て最も重ずべき史實に過ぎない。ところが、一般の神社神道や諸派ではかかる神々なる祖先をすべて外延的存在を有する物と考へ、その物が――たとへば一神教で空想した神の働きに於けると同樣――人間に他力的な禍福を與へると思はせてゐる。そして最も墮落したのに至つては、僕等の家々の祖先なる八兵衛も九之助も、死んでるからは、僕等の運命を多少でも左右する力があるとなつた。これ實に、死を徹した神道その物を裏切つて、熱誠我の神聖を潰すことのおびただしい所以だ。

第二節　國家人生論

一般の國家主義から云ふと、結局個人には殆ど何等の權利も與へられてない。相對的には無論種々さまざまな規定と同時に權利も――と云つても、ほんの手段的なのが――伴つてるやうだが、國家の意志と云ふ物が全く個人以外に抽象若しくは脫化されてゐるので、その意志から云ふと、個人はすべてでくのぼうと同樣だ。かかる國家主義を指さす時には、僕は團體的若しくは團體本位のと云ふ形容詞を附けて呼ぶ上杉博士の如き偏狹な憲法論もそれだが、筧氏の國教論も亦それだ。が、渠等の如き學風には團體なる物に果して現實力ある意志があるかどうかと云ふ內的試探を經た形跡がない樣だ。渠等はただ團體の意志を否定すれば、國家の意志をも否定することになつて、國法上、天皇の位が危險になると迎合したに過ぎない。そしておのれ等の單純淺薄な學理より外に天皇の安全を期する道はないと叫んでるのだが、かかる叫びは若し別にも天皇安固の道があつた時には、ほんの偏狹な且頑迷な叫びに過ぎなくなるのである。そして僕はここに渠等の國家主義以外に於て一つの皇道を說くのだ。

それには、先づ團體的國家主義の相棒とも云ふべき程度にある個人主義（此種の個人主義ばかりが個人主義ではない）のことをも非難して置く必要がある。團體に停止する國家主義がなぜ個人の權威若しくは自由をしかく恐れ危ぶむかと云ふに、個人と云ふ物を團體若しくは國家に依らないでも獨立出來ると思つてる論者どもがあるからである。つまり、佛蘭西革命時代の空理空想的な自由が實際に行なはれると思つてるもの等があるからだ。また社會主義者の如く國家的政治に依らない自由團體が成立し得られると夢想してゐるもの等があるからだ。はた又世界主義者の如く非國民的社會を空望す

るもの等があるからだ。いづれも方向に於て多少の相違はあるにせよ、個人を名目だけに執せしめて、其必然に伴ふ影なり、背景なりを忘れてゐる。譬へば、寫生の必要を知らなかつた時代の寫意畫のやうな淺薄を脱しない。かかる個人主義に僕は單純若しくは抽象的と云ふ形容詞を與へるのである。

ところが、生々慾の燃燒發現たる人間神としての個人が創造的存在であつて、活動その物、分裂その物であることは、既に僕の說いたところだ。それがまた死と消極とを穢れた罪として排斥し征服しようとする爲めに一層の活動分裂をやる。想像して見ると、ここにもかしこにも分裂に依つて生じた又別な分裂が大小强弱幾千萬億の個人を――それに相當するだけの數ある渦卷きの如く――創造しつつある。それが平面的に見た人生である。第六章第二節で特に說明した悲觀的樂觀の人生觀とはそれだ。然しこの人生面上に生きるあらゆる個人はその渦、乃ち、創造的活動を離れては存在しないのだ。活動してゐなければ他力的消極の死だ。中心力を離れた遠心性はかかる活動の停止であるからだ。云ひ換へれば、人生は死を飽くまで排斥又は征服しようとする意志、乃ち、生々慾の分裂散在であるが、この散在的活動、乃ち、あらゆる個人としては、性質上必然に、その活動が燃燒的になり、その分裂が吸收的になつてゐる。そこに一種の熱した統一力があつて、單純個人主義者の如く各個人を抽象する餘地などがない程に、小渦は常に大渦に呑み込まれ、弱劣者は絕えず優强者に併呑されてゐる。

この併呑的傾向に、おのづからそして最初から、國家と云ふ團體の存立が豫期されてゐたのであつ

て――神道なる人間神教に伴ふ國家は、後世になつての人爲的規定に基づいた物でなく、生々慾の活動出現のそもそもから無くてならぬ條件、否、事實であつたのだ。これを離れたら、活動その物を離れたことになる。少くとも、人間神存在の條件なる熱意熱誠を離れたことになる。さきの場合は死だが、あとのは直ちに死ではなくとも非國民だ、外國民だ。いづれにしても、日本人としての實在ではない。ところで、――耶蘇教が實は白人種を限つての人類を標準にしての宗教である如く――わが神道は日本人と云ふ人類を中心としての宗教だ。そして日本の國家は日本を發展の中核とし世界に臨んでゐる。そして又この國家の表現する發展的意志が飽くまで積極的な――乃ち、諸外國に於ける如き消極的人生觀を混じない――ものである以上、僕が第三章第一節で云つて置いた國家の限定は、國家に燃燒吸收する個人の意志の自由を束縛することでは無く、却つてその自由意志を成立させる所以である。ここに至ると、神道の現世主義も飽くまで徹底して、君民同祖・神人同體をも通り越して、國家が乃ち個人となるのである。

優强者の哲理は僕の發見にかかり、僕年來の主張であるが、以上だけでも分る通り、個人の存立は燃燒活動渦中に於ける優强者としての自由存立である。そしてわが國家の成立も亦優强者、乃ち、自由個人としての成立である。云ひ換へれば、人生渦中に現ずる國家の必然的統一力は、燃燒生存を爭つて個人的に出現する優强者の統一力だ。僕の個人主義的國家主義とは是だ。斯る複雜だが徹底した主義の國家は、團體的國家主義者の考へる樣な永久固定の物でない。もともと强烈に生きよう

とする意志であるから、飽くまで積極的であると同時に、時々刻々にそれ身づからを創造してゐる。分裂してゐる。また煩悶、悔恨してゐる。これは、人生觀論のところで述べた通りだ。四道將軍設置の如き史實は、天皇としての優强者の福音的意志を發展させた一例だが、そこに國家は分裂的吸收の力を示した。また神功皇后の三韓出征の如きは、盛夏の太陽が草木若しくは故障物を枯れしぼませるほどの內部緊張力を國家に溢れさせた餘勢であつたが、この征伐のことをも國教的に『まつりごと』と云つてあるのに注意せよ。それが『いまだ竟へ給はざるほどに、そのはらませる御子產れまさむとしつ。卽、御腹を鎭ひ給はむ爲めに石を取らして、御裳の腰に纏かして、筑紫の國に渡り來ましてぞ、その御子は產れましける』とは、國家としての煩悶を表してゐる。勝利の悲哀、征服の悲痛、併吞の悔恨だ。これも、古事記の神代卷に於ける發想法に從へば、殊に多くの神々を一層分裂的に生み出す格だが、それがここでは、ただ一人の應仁天皇を生んだことになつてるのは、既に後日の優强者として他の多くの弱劣活動を吸收させたしるしだ。この事件にはなほ懷疑さへ伴つてゐた。見よ、神后が『倭に還りのぼります時に、人の心うたがはしきに因りて、喪船一つ備へて、御子をその喪船に載せまつりて先づ御子ははやく崩御ましぬと言ひ漏らさしめ給ひき』と。

若しこの懷疑や悔恨を整理する爲めの、若しくは煩悶や悲痛を解決する爲めの組織なら、舊式哲學者が無智な一般人に臨むやうに、國家も亦一方に固定物であつて、各個人を他の一方に意志のないでくのぼう同樣に取り扱ふべきことにならう。が、神道に依つて立つ國家は時々刻々に分裂的吸收をし

つゝある過程中の統一力であるから、懷疑、悔恨、煩悶、悲痛その物を内容にしてゐる。その物が乃ち生命になつてゐる。これ、具體的な人生その儘ではないか？或人は云ふだらう、それにしても國家と優强者とは別だと。然し實際は別ではないのだ。

僕は曾て博士加藤弘之氏の態度を批評した論文（『新自然主義』に收めた『國家人生論』を見よ）に於て、宇宙はただ優强者の足跡を印するところ、優强者の存在が乃ち宇宙である、人類の存在は優强者の權利を維持して行くところにあると云つた。また、僕は云つた、空理的若しくは僞善的論法を、離れて考へれば、もう、弱劣者の個人としての獨立存在などは不必要だ――不必要なものを助けたり、救へたり、救濟したりするのは一層不必要だ――從つて、社會主義、世界主義。正義、博愛、慈悲、犧牲等の觀念は、すべて馬鹿々々しい空想で、これを打破すべき必要中には、加藤氏の所謂變性的利他心などを考へ出すさへも無益の因襲だ、と。優强者の意志は刻一刻にその自己の無飾無手段の存在を爭つてるので、他物の爲めなどを思つてはゐられない。他物の爲めなどを思ふのが既にそれだけ自己の全人的努力、乃ち、熱誠を失ふ所以だ。神があらば、人間なる自分だとは、そのことだ。ここに至ると、最もいい意味での絕對利己主義、最も極端な個人主義だ。

かかる强烈な個人主義は、無論、燃燒渦動の狀態に於てでなければ實現されない。して見ると、この渦動中の分裂――これから優强者も生れる――に生ずる弱劣者どもが優强者に無條件併呑をやられてゐることは、直ちに生々慾の神聖釀成であると同時に、最も極端な君主的國家の狀態ではないか？

單純な個人主義と違ふところは、個人が優强者として國家を抱擁することが出來る點にある。また、團體的國家主義が國家とは固定した各個人を而も外的に束縛した團體だと見做すに反して、この個人主義的國家主義は國家の限定力を以つて個人をその自由意志若しくは必然意志ある優强者に育て上げる。自由と必然とがこのもがき生きると云ふ熱誠に於て合致すると同時に、最も極端な個人主義と最も極端な國家主義とが優强者の生活に於て合致的に具現される。そしてこの併呑的生活は、燃燒狀態たるに於て、却つて、分裂神經の末端なる最小優强者どもとも——それらがなほ中心を外れて全く弱劣になつてゐない限り——共存であると云へる。それ等も同じ性質の燃燒に於て表象的に國家全體の生活を洞察し得るからである。(次節の圖解參照)

『朕、爾臣民と共に』の賢明な親しみはそこから出るのであつて、忠君と云ふのも、愛國と云ふのも、僕等日本人の生活には、決して外的な條件ではない。たとへばわが同胞が戰爭に出て、他國人よりも思ひ切りよく戰ひ、思ひ切りよく奮鬪するのは、死を好む爲めではなく、生その物をその刹那に緊張充實させる無飾活動、全人的努力を好む氣分である。これを俗說に從ひ大和魂とか武士道とか云つて云へないことはない。が、その代りかかる大和魂または武士道は申しわけ附きの道理や外的規定ではなく、各個人の本能に備つてる活動だ。そして國家若しくは優强者は平時でもこれが渦を卷いてるのだ。

で、僕等純粹日本人の抱擁する人生、乃ち、國家は、强烈な生々慾の渦動的分裂であるとも云へ

る。ところで、一般の舊式哲學者等が考へる分裂には死を征服する努力が豫想されてないから、——よしんば豫想されても僕等のそれの如き熱意を伴つてないから、——その分裂は結局消極的だ。かかる消極的分裂は日本人純粹の生活の實際には存在しないので、若しありとすれば、外國の分子として這入つてゐるのだ。乃ち、佛敎的か、儒敎的、若しくは耶蘇敎的にだ。從つてその外國分子的分裂を統一すると云ふ觀念に於ても、非實際的な理論を與へるに過ぎなくなつてゐる。そこで若しここにまだ舊式を脫し切れない哲學者があつて——たとへ田中王堂氏の如きは最も新らしいやうでも。なほその仲間の一人だが、——分裂と統一との關係を理論の上では立派に說明し得てゐても、死を、征服の實際的事實を看過してゐたら、それはまだ決して具體化し得た哲學若しくは人生觀、國家觀とは云へないのだ。まして筧氏の飽くまで舊式な——然し氏としては得意な——法理論に至つては、個人をも國家をも全く固定させて、その上に既定の死事實を並べて見せたに過ぎないのだ。云ひ換へれば、氏の立論には少しも新思想的反省と試探との加はつた跡が見えないので、渠はかの頑迷不靈な國粹論者や無反省の愛國論家等と毫も擇ぶところがない。道理で渠は『ああ乃木大將』と云ふ感動句をただ感傷的に、わけもなく、度々かかげた！

筧氏はもツともツと具體的に人生を洞察すべきであつたのだ。

第三節　優强者と表象の哲理

死を征服するつもりの生々的分裂中に現ずる優强者には、無論、無數の階程があるわけだ。而もその職業に於て、その素養に於て。その資格に於て、またその實力に於てだ。

僕のは空想でないから、實際の例を取つて云ふが、——たとへば、百姓と大工、實業家と思索家は、神聖釀成の意味に於て努力してゐれば、共に一應は共存若しくは同等の資格だ。が、人生が固定的でない以上は、この資格もその場その場に分裂してゐる。そして分裂は渠等の素養若しくは實力と融合して、そこに卷き込み合の、乃ち。喰ひ合の競爭が起る。そして又智情意合一の、乃ち、僕の所謂心熱の作用に於て比較的に優强な者がその熱誠個人、乃ち、國家の爲めに有用な地歩を占めて行く。云ひ換へれば、自分で自分の國家を創造してゐる。この場合、他力的傾向に落ちがちな弱劣者の事は問ふに及ばない。優强者でさへも、またそれ以上の優强者には併呑されるのだ。この勢ひは、苟も『死にともない』を熱誠に意識する限り、世界的なことである。何人だッて、人類として生きてる以上は、死を欲しない筈だが、どうせ一度は死ぬと諦めて、分裂神經の最末端を偏靈界若しくは虚無界に移してしまうものがあるから、日本人にして日本人でないやうなものが出來る。かかる人々は籍を外國に置かないでもまつろはぬ外國人と共にして、神道の福音的利劍を浴びせかけてやらねばならぬ。優强者の神聖な生きた道を妨げるからである。

筧氏も『神道は世界全體に行はるべきもので、その端緒として日本國に實行されてゐるのであるから、日本國に倣つて、日本國の制度を擴張して世界の制度を立てねばならぬ』と云つた。これは僕等

には、無論、『餘り分りきつたことである』が、それを僕の優强者の哲理まで突ツ込んで來る道を知らないから、渠の所論は至るところろうわツつらのくどい重複を繰り返したに過ぎなくなつてゐるのだ。渠はその著中の表現の哲理に於てもべきものとか、ねばならぬとか繰り返しただけであつて、その內容の何であるかに至つては殆ど全く觸れてない。僕はここに念を押すが、神道の精神は決して氏の考へるやうな無特色の折衷、調和、若しくは同化ではない。『右に劒』だ。同時に、これは外形的國家制度の擴張が主でなく、死と消極とを人間の思想並に生活から絕ち切つて、優强者の活動渦中に專屬させる力だ。そしてこの力の發揮は征服であると同時に、積極的福音である。でこの意味が分れば、誰れもそこにまつろはぬものがない筈たるに於て、世界的なる所以を發揮してゐるのである。

肉體の神聖も、ここに至ると、優强者の所有である爲めであつたことが分らう。從つて、また、國家の肉體、乃ち、國體の神聖は、人生渦中におのづから特出して來た最優强者なる天皇の爲めである。世の形式家等は――筧氏も同樣に――これを固定した外形上の繼承にばかり持つて行つて動かすべからざる權威を與へようとするから、さうすればするほど、外國的傾向の人々に惡感を與へるのだが、神道の眞意は左ほどに單純なものではない。天皇以外の人はすべて死んでからでなければ神になれぬと考へる如きも、かかる單純な遠慮若しくは偏見から來てゐよう。優强者の生活を實際にやつてるものは、その渦動の階程の高下を問はず、共存と洞察との意味から皆あらひと神だ。活き神だ。人間神だ。この場合、優强者的生活たる以上はなぜその高下强弱を問ふに及ばないかと云へば、皆外部を見

ないで自分に向つて緊張してゐるからである――われ以外に別な强者、乃ち、神があれば堪へられないと、そして世界も、人生も、國家も、あらゆる程度の優强者も自我その物だと洞察して生活する。そして又そのままでまた一段上の優强者に吸收されてゐてもかまはない。と云ふのは、自我の獨存（獨尊にあらず）には、その物としての最も純全熱誠な生活をしてゐるのが條件であるから、吸收されたことを意識する餘裕もない。そこが分裂作用として、一段上の優强者若しくは最優强者と衝突しない所以だ。

ところが、その獨存的な自我が一たび被吸收を意識すると、忽ちまた一段うへの悔恨、煩悶、並に悲痛熱烈の分裂的努力を加へるから、そこに再び一段うへの獨存自我が現ずる。斯くして形式の上から最上の優强者に達すると、それが神道では天皇である。天皇の古來一系の史的繼承はこの形式に於て認められるのだが、『神聖にして犯すべからず』とあるのは、形式の解釋ではなく、寧ろ獨存自我の肉體であるからである。そして僕等も亦同じ性質の肉體を所有してゐる。つまり、古代の神人同體は今の君民同體だ。然し優强者の哲理は――人生その物の如く――刹那的であつて、僕等がその刹那に於て充實具現するから眞理であるが、その充實の刹那を外れて少しでもゆるみを生ずると、固定的な形式がそこに死の如く廣まり、歷史的事實を自我以外にほうり出して、外的權威を持たしめる。で、外的理論で滿足するものには、若しくはそんな事情のもとには、形式上の數へだけを示めせばいいのである。筧氏の表現の哲理に於て天皇を『總攬表現人』と見做したのもただそれだけのことだ。が、

古神道の精神は形式だけでは滿足してゐなかつた。そしてまた歷代の天皇にも刹那的優强者の生活として、たとへば、孝謙天皇や神功皇后に於ける如く、懷疑、悔恨、煩悶、悲痛もあつた。前者の場合には、佛敎にわづらはされ、道鏡なる外國的（僕は僕の理論上渠を日本人とは見ない）が皇位覬覦者として現はれた故を以つて、そして後者のには、三韓征伐が濟んで自我の充實狀態を轉換しようとした刹那にゆるみが生じ、さきの夏の太陽的な行爲をふと罪と見たが爲めにだ。かかる事實は天皇も亦刹那每に內容的生活を轉換し、革新し、創造し、燃燒し、吸收しつつある人間たるの證據だ。南北朝の事蹟を見ると、形式上の最上優强者が形式的に二分し、最後に政治的方面の優强者として北朝が勝つたが、その後になつて見ると、思想方面の優强者として南朝が――兎に角。北畠親房のやうな人がゐたので――思想に於て國家統一を來たした。後陽成天皇の時代には、形式上の優强者は殆ど全くその光を失つたほどに强烈な優强者を民間に出だした。

豐太閤がそれで、――

『邊境、日本　の　土　のみ　踏んで、
　いつまで　祖先の　武烈　を　瀆す、
京師は　主上の　まします　ところ、
豈、それ、畿內に　跼蹐せん　や？』（泡鳴詩集中の句）

斯くも渠は表面では一軍人としてだが、日本人としての思索家若しくは宗敎家のと同樣な優强者的內

部緊張の溢れを、明國にまでも及ぼした。つまり、極端な個人主義に於てだ。而もそれが天皇と毫も衝突しなかつたのは、かの戰時に於ける一兵卒の殉難殉死の心持ちを僕が正解したのと同筆法で國定的國家（實はありもしない物）を見ないで、自己の內部に於ける擴張的滿足をもがき生きたからである。天皇も亦、實際に於ては、かかる生活のシンボル、乃ち。大表象だ。この表象は、僕が『新自然主義』で說明した通りに云ふと、一般の表象說に於けるやうな、無形物を有形物に具現したり、全體を一部分で表現したりすることでは無く、なほ進んで、部分が高等數學で云へる通り全部と等しくなり、無形物を滅して有形物のみにすることだ。換言せば、肉體その物が唯一の幻影的實在だ。これを實生活に持つて來ると、優强者の生活ではないか？斯うなると筧氏は——代表と表現との別は知つたが——表現と表象との區別があるのをさへも云はなかつた。

渠の如き固定團體的國家論者には恐らく不思議であらう、否、恐らく又日本人として聽き棄てにならぬ不敬とまで叫ぶかも知れない——天皇も優强者であり、同時に豐太閤若しくはそれほどの民間偉人も優强者であることは。蓋し僕は優强者と云ふ語を筧氏の所謂『表現人』と同樣なものにはしてゐない。從つて、若し『自主』とか『總攬』とか云ふ形容詞を附ける必要があるとすれば、天皇のにも太閤のにも附けなければならぬ。なぜならば、優强者は性質上凡て自主自力的であつて、自我の內部生活の充實、緊張、並に擴大を總攬する。そして自我以外のものをたといへ總攬しようとしても、しようとするだけのことで實物がないほど洞察し覺醒してゐるのだ。單純な法律論にとどまるつもりなら

知らず、權限の相違や表現に依る普遍物ぐらゐを以つて人生觀や宗教は滿足してゐない。實際、或時代の天皇は――たとへば、神后に對する仲哀、佛教的な孝謙の如きは――一種の弱劣者であつた。そして又、僕の解する神道の精神で云へば、和氣の清麿が宇佐八幡の神憑りの狀態に於て國家を表象した時のよりも、もツと偉大な表象力を以つて、太閤は朝鮮征伐の氣魂に於ては日本國家を、また後陽成院をも、吸收してゐたのだ。そして太閤のそれが天皇に對して不敬でなかつたのは、優強者的渦動の性質上、天皇の內部生活を少しも犯さなかつたからである。

なほよく理解を與へる爲めに左の燃燒渦動圖解を以て說明しよう。

燃燒渦動世界、乃ち、日本國家の中心なる優强者は——形式の上で定めれば、無論——天皇である。そして形式の上ででも、動かすべからずと云ふ觀念を歴史的に打ち立てた點に於て、一種の優强者たる資格にはなる。筧氏の神道論と云ふよりも天皇論若しくは國體論と云つた方がいい一部分若しくは各部分に於ては、ただこの點だけを固定的に論じてあるだけだ。所が、內容的事實によると天皇はA個人に逸して、B個人なる太閤が中心の優强者になつた場合もある。C個人だツても、亦、太閤と同樣な働きに入ることが出來るのみならず、A個人としての內容を天皇と等しくすることが出來る。

これは決して地位の簒奪ではなく、眞の意味での一心同體であるのだ。そしてかかる個人はいづれも形式的に外延化して燃燒神經の末端にとどまるやうになると、日本人が間一髮で外國人になつてしまう。危險には瀕してるが、そこに一たび自覺さへすれば、洞察反省の作用によつて忽ち個人即優强者の世界を體現出來る。かかる內容と史的形式とを二つながら具備して而かも成功したのは、近代に於ては、明治天皇であつた。が、外國人だツても、中心點に對して直線的に關係を有する限りでは、無事にこの福音に抱擁される緣があるのだが、橫線的になると、僕等の生活に無關係な死と空とである。

第四節　世界的宗敎たる所以

で、結論すると、僕等が一個人として優强者の全國家、全人生、全世界を有することが出來るの

は、無論簒奪の如きものでなく、一心同體的にだが、これは別々な人爲的權限に於て全體を表現するのだと云ふのでは——乃ち、筧氏が普遍我を極度として論ずるやうな說明では——根本的たるを得ない、表現はその目的物を置き据ゑにしてのことだ。が、僕の云ふ表象化はその目的物を吸收し而も肉體化して、人間神たる事實に於て現はすのである。

表現の程度に於ける事實なら、筧氏のただ法理的に云ふ普遍我若しくは日本我にとゞまつてゐても——舊式と云ふそしりをさへ甘んじてゐる以上は——よからう。が、僕は法理論や舊式宗教學の應用ぐらゐで停止するつもりでないから、宗教生活若しくは人生觀の根本にさかのぼつて、普遍我若しくは日本我以上の徹底的な第一事實を提供するのである。そして古神道もそこまでさかのぼつてゐたのだ。刹那々々に分裂吸收する熱誠我、優强者、乃ち、人間神をだ。

ここに至ると、表象の目的物も人間神になつて、人間神は乃ち表象その物だ。他物の存在を絕したほどに充實擴張するから、表象が表象それ自身を分裂自食する生活だ。この最も燃燒的、刹那的、並に主觀的事實を飽くまで客觀的に自覺したのが神聖な肉體の幻影である。隨神(かんながら)の、赤裸々の、乃ち、ありの儘の事實とはこの自覺幻影的事實でなければならぬ。が、之が前々來說明した通り、日本人ばかりでなく、世界の人々すべてに共存する眞の人生ではないか？ただこれに純全の積極的執着心を起さしめるのが、神道の世界的宗教たるの發展をする初步だ。

僕等は日本人であるから——外國人若しくは白人種が外國若しくは白人を中心として宗教を立てる

やうに——日本を中心として神道を世界的に說明するのは不思議でも何でもない。當り前のことだ。が、これを篤氏のやうに人爲規定の如くして外的にただ申しわけ附きにして押し付けようとしたので は實際上の權威があらう筈もない。

第八章　俗化した神道諸派

僕の神道に對する如上の解釋は。古來のわが國民的生活の事實から直接に得たものであるが、今日まで誰れも云ひ得なかつた點に於ては、現代に於ける僕の新發見だとも云へよう。

一方にこの見地を有して現代の國人一般を見渡すと、神道はわが國から出た世界的宗教であるにも拘らず、情けないことには、一般人には勿論、神道家その人等にも、何ほども理解されてゐない。三種の神器……祖先崇拜……何々神社……神主……『祓ひ給へ清め給へ』のお經……かしは手……かかることが外形的に認められ、又外形的に行なはれてゐるに過ぎない。そして少しでも、また多くでも、物を云はねばならぬとなるとただ敎訓的に『まこと』でなければ忠君、愛國が云はれるだけのやうだ。そして外國の文物や法律や科學をばかりいいことにしてゐる靑年どもに至つては、殆ど全く神道と云ふ一名詞をさへも、耳で聽いただけでは、何をさしたのか直ぐには分らないものが多い。こんな無反省なありさまで進むと、わが國はやがて劣等な民族を飼育するところになつてしまうだらう。

では、何から順序を立て初めたらいいかと云はれると、然し、前に擧げた史的記事や、歌集や、祝

詞等の外、全く經典らしい經典が神道にはない。その上に、神道のいろんな流儀や分派には、また不純な思想が澤山這入り込んでゐる。僕は今これを、簡短にだが、指摘して置きたい。

わが國の歴史上、最初に神道を不純にしたのは佛敎だ。誰かが『馬子の相棒』と評した聖德太子の憲法十七ケ條にきざした、かの兩部神道などが出來たのがそれだ。佛敎から云へば、さう云ふことでわが國の押かけ女房になれたのだから、結構であつたらう。が、行基、傳敎、若しくは空海が天照大神を毘盧遮那佛に、日枝の神を本地三尊に、若しくは天の岩戸を天竺の古事に持つて行つたなどからして、神社神道の一部を頗る穢してしまつた。今日では、それでも、神社を兩部にするのが禁ぜられ、兩部の習慣ある社は如何に大きくてもいい格式が與へられない。それから純粹な神社神道だツても亦、ほんのただ、習慣的に祭神の儀式を行なつてるばかりで、神道その物の精神を外にしたのが少くはない。たとへば、祖先崇拜を偏靈的に解したり、白木の社と肉體神聖との關係を忘れたりしてしまつてだ。

次ぎに神道は特に儒敎の色を帶びさせられた時代がある。儒敎的神道を傳へたと云はれる親房、兼良、延佳等が三種の神器を智仁勇に配して說明したのなどもそれだ。三種の神器は少しも儒敎（若しくは佛敎）に依つて解釋される必要はない。ただ優强者の資格を形式的に認めさせるしるしに過ぎなかつたのである。親房が『神皇正統記』に於て『天地の初めは今日を初めとす』と云つたのは、神道の現世主義を洞察し得て面白い言葉であつたが、皇統若しくは攝家の斷續問題を說明するに儒敎の陰

德說と佛教の因果應報說と（共に俗說）を應用した如きは、外來思想の爲めに賊はれたのだと云ふ事は、僕が曾て親房論に於て公言したところだ。渠が『この人なくば』とまで讃めたたへた賴朝がたッた三代で亡び、渠が朝敵として對戰した尊氏の末が十三代も續いたりしたことは、渠の獨斷架空說をおのづから裏切つてるではないか？且、渠が皇統の正非を論ずるにも、おのれが正統と見た方のには失政があつても見のがし、非正統としたのにはこと更らにも何かの非行や惡癖をつけ加へた。これも外來の陰德、應報等をわざ〳〵こじ付けたからの矛盾と獨斷とだ。

親房から、卜部兼俱、吉川惟足等の唯一神道を經て、ます〳〵儒教的になつたのは山崎闇齋の垂加神道で――『神は天地の心、人は天下の神物』など云つたのはいいが、支那的なおほざッぱに過ぎてゐて、而もこれを身に實行せしめる段になると、古神道の精神を單純にも道德的に持つて行つてしまつた。『三種の神器の如く、玉の德を備へ、鏡の智を以つて、もろ〳〵の惡穢を矛を以つて祓ひ去り』など、さながら、何等の生きた洞察にも依らない固定的教訓ではないか？

本居宣長がこの道は『古言を尋繹すれば灼然として觀るべき者にして、別に祕傳秘說あるにあらず』と云つた。復古神道の熱心家平田篤胤は、日本は萬國の祖、皇室は萬國の主、神道は萬國の道と喝破した。これは無論、外的には大卓見であつたが、その內容に至つては、宣長と共に、『理にあらず、教にあらず、』『生れながらの眞心』だと云ふ位がどん詰りであつて――渠等は、篤胤と同時代の佐藤信淵の神聖釀成說ほどにも、古神道の單純だが又複雜の精神を攫み得てゐなかつた。この缺點が

わが神道を徒らにただ道德的、政治的にばかり走らしめて、俗惡な意味の攘夷家や忠君愛國家等をうぢやうぢやと生ぜしめるやうになつた。闇齋と篤胤とを受けた水戶派の神道でも、――藤田東湖をして『天地正大の氣』云々の詩を作らしめたが、――ただ政治の材料に使はれたやうな物になつてしまつた。

兎に角、或時代々々儒佛兩敎の勢力から醒めて、古神道その物に注意した宗敎家、硏究家、政治家等が以上の如きあり樣であつたから、それらの一部若しくは全部に基づいたり、剌戟されたりして出て來た新神道なるものが、矢ツ張り、不純であつたり、俗惡に落ちたりしたのは、止むを得なかつたのだらう。時代順で云へば、先づ賀茂視淸の神習敎だが、この敎で天照大神を天の御中主と稱するなどは、一見すると、古事記神代卷を餘ほど自由に解したわけだが、『陽德廣大』だと稱して、これに陰德の神賀々見の尊を配したのは、支那的だ。而も『素直』とか『正直』とかを外的に採用して、『五常の道備はるも、みなその元は天地の道の人間に含る所にして、決して私の此體に妙あるにあらず』とあるのは、人間神的熱誠我を逸した所以だ。

次ぎに、井上正鐵の禊敎だ。渠の『問答抄』に、『予が人に敎ふるに、忠孝の事を先とせずして、信心の事を先として敎ふるは、信心の道を得れば自ら忠孝の心を生じ』云々とする。神道なる宗敎と一般の道德とを明かに區別して見たのはいいが、『心だに誠の道に叶ひなば祈らずとても神や守らん』の古歌をいい事にして、誠と云ふを最も消極的に考へた。「トホカミヱミタメ」の唱へを『唱ふる聲枯

れ盡き果てしとき、吐息引く息も出兼ねる時に至つて、』おのづから無念無想中に我を知り神を知ると。これ神敎の死滅的觀法ではないか？おのれを空しくして受けるその物は矢ツ張り空しい物であるを知らないのだ。『天地を以つて我が家とし、虚空を以つて我が倉とせよ』と。神道の一特色なる執着的自我はどこへ行つた？自我を失つてどこに家があらうか、倉があらうか？

黑住敎の敎祖宗忠が學旨を二類に分ち、一を實行學・他を研究學とし、前者は宗敎、後者は哲學だと考へたのは結構だ。そして渠の五事の敎のうち『誠を取り外すな、』『陽氣になれ、』並に『活物を捉へよ』の三ヶ條は適切だ。乃ち、『道とは生かすこと、』『死ぬる人こそあほう』だ、然し他の二ヶ條『天に任せよ』と『我を離れよ』との爲めに、折角活きるものを殺してしまうではないか？天とは何だ？大神の道ではあらうが、これに任せると云ふ以上は、それを外存的に存じてゐる物と見做したのだらう。そしてわれを離れてその外存物に就くのは、その實、誠を取り外す所以でないか？『身も我も心もすてて天地のたツた一つのまことばかりに』などあるが、神聖な肉體、熱誠の自我、執着に立つ心を棄てて、たツた一つだツて誠實のありやうがないのだ。實行學、乃ち、宗敎が『無我無念』になつて禁厭を施すとは、古神道それ自身の哲學ではなく、外來の思想だ。それに、宗忠が或觀相家に『阿房の相あり』と云はれた時、却つて之を喜び、『われ多年阿房になる修業をしたるなり、その甲斐ありと言へり』とは、誠と云ふことを説明したつもりだらうが、成つてゐないで、ただ俗物を驚かしただけのことであつただらう。

金光大陳の金光教では――この教派の雜誌で曾て岩野泡鳴を燒き殺せと書いたのは、僕がすべての形式宗教を飽くまで攻撃してゐた爲めだが――『今月今日で一心に賴め』と云ひ、『わが心で我が身を救ひ助けよ』と云ひ、『肉體は神のあづかり物』と云ふに於て、神道の古精神の半面を傳へてゐるが、他の半面では、矢ツ張り、神を別存物と見做し、わが心の神性を他力的としたので、今月今日を刹那的充實にまで持つて行く事を知らない。『物によりかかるな、神によりかかれよ』の代りに、なぜ優强者となれと云はなかつた？『障子一重がままならぬ身ぞ』とは、實際に於て、古神道とは大反對の運命主義に落ちてゐる。天理教に於ても、『身體は神の供物やぜ』と云ふ開祖の言葉や、『屋敷は神の田地やで、播いたら種はみな生える』の神樂歌に於て、肉體神聖や神聖醱成の觀念はおもて向きだけ得てゐるが、各方面に人間神の實質を忘れてゐる。

神道十三派と云ふうちには、以上の外に實行教、大成教、神理教等なほ八派もあるのだが、わが國の古代には全くなかつた山嶽崇拜だの、氣質の矯正に過ぎない淘宮術だの、また、まじなひで無ければほんの淺薄な愛國運動だのがます／＼神道を不純にし、俗化したものばかりと云つてもいいから、一々取り立てて批評するまでもない。

以上でも分る通り、なぜ諸派の神道が不純かと云ふに、陰德說、應報說、固定的教訓、俗惡政論、外延辯、消極人生觀、宿命主義等、非日本的分子がその半面若しくは全部を占領してゐるからである。そして口では神人同體を云ひながらも、實際には偏靈偏肉の二元境に墮し、身體の神聖を忽

ひ出したかと見ると、これが說明には、もう、二元的な發想をしてゐる。活物に觸れたやうな言葉があるかと思ふと、その裏でまた死物につき纏はれてゐる。かんながらの道は一心の誠に在るとは諸派の殆ど皆一致してゐるところだが、その誠を理解するに於て、かの西行の『何ごと』の歌と同樣に、冷淡な性質のことにするのでは、結局、諸派は皆一致して古神道の燃燒渦動說を忘れてゐるのだ。擧つて俗化して、あはれにも低級な道德敎に安んじてゐる。

以上を概言すると、わが國民が神若しくは誠と云ふことを水の如く不熱誠に解するやうになつた事——佛敎の空理癖と儒敎の低級實踐觀とを取り入れた事——耶蘇敎から、また、造物主並に『萬物の靈長』なる二觀念を採用した事——これらが古神道の精神と內容とを最も墮落せしめたのである。そしてこの最後の二觀念に就いては、ここに、なほ說明して置く必要があると思ふ。御中主若しくは產靈を造物主だとは篤胤を初め、その後の神道家等が——いい言葉をおぼえたかのやうに——いい氣になつて云つたことだが、造物主の觀念には過去の固定的創造しか這入つてゐないことに氣付かねばならぬ。產靈が果してそんな物であつたのなら、僕等の刹那的、渦動的創造には歷史的な關係さへもない。また、人は萬物の靈長ではなく、熱誠我として萬物を吸收すると、萬物その物であるのだ。且又、この兩觀念には熱誠人間神のおのづからに受ける國家的限定が豫期されてゐない。わが國人には惡い癖があつて、他人若しくは外國人の云つたことをそのままに何等の反省も硏究もして見ないで採用する。近頃、『日本國內諸人種の言語』と云ふ小冊子を見たが、その筆者なる金田文學士は世界の

言語を文法上四種類に別ちそのうちの膠着語に日本語を入れた。然しこれは日本語をよく知らない外國人の分類法をそのまま採用したのであつて、決して實相を得たものではない。日本語は歐米白人種の言語に劣らない程語尾の變化が多い。從つて、曲折語の一部とも云へる。それに、主言を動詞に合體させる傾向は、あながちエスキモやアメリカ土人の野蠻言語に限らず、日本語並に希臘語にもある。して見ると、また、日本語は希臘語と共に抱合語の一部へも這入るではないか？かかる雜駁な分類法を金田氏は故博士坪井正五郎と共に外國から受け賣りした。が、外人等の研究などには、日本的材料の智識が皆無ばかりでなく、おのれ等に極手近な偏見に安んじて歐洲古代の特殊材料をも見わける力がないのだ。この一例を見ても外國人等のうわツつらばかり緻密らしい研究や立論や用語例などの當てにならぬのが分らうではないか？

そこでまた最後に、宗教學上に於ける一金田文學士たるに過ぎない筧博士のことだが、——渠の說を神道の一新派に數へたものもあるが、僕の見たところでは、渠には何等の新見識もない。僕がこの書の校正を終るその當日に、渠の『續古神道大義』なるものの新刊廣告を新聞紙上で見たが、渠の研究態度が根本から新たまつたのでない以上は、今回のも恐らく採るに足りなからう。西洋の舊式宗教學をそのまま應用したのが他の無學な神道家等と違つてるだけのことでは、續けて渠が古事記や日本書紀の諸事實に就いて來たからツても、とても碌な意味をかち得さうでない。渠の神道その物に對する先入的解釋は全く在來の諸派神道をそツくり採用したに過ぎないではないか？そして諸派の神道は斯

く墮落俗化してゐるのではないか？かかるあはれな現狀を知つて、なほ且覺醒しない神道家があるとすれば――筧氏も遂にこの種の人で終るのだらう――日本は外來思想の爲めにいつまでも眞の日本を忘れて、折角古代から僕等の血に傳つた寶を遂に持ち腐れにするわけにならう。

僕のこの說は神道に於ける發見ではあるが、また僕の新哲學、新宗教論である。そしてこれを以つて僕は神道の現狀と日本國民の生活とを革新出來るとする者である。僕が外來の諸思想を排斥する所以は、あながち保守的な爲めではなく、それらがすべて舊くて、且間違つてて、僕等の新思想と新發展との邪魔にこそなれ、少しも助けにはならぬからである。（大正三年十二月）

惡魔主義の思想と文藝

はしがき

ヂアボリズム、乃ち、惡魔主義が第十九世紀の後半に於て佛蘭西に出現したのは、膚淺な常識、通俗な感情、並に平凡な俗美の技巧に對する勝利の凱歌であつた。ボドレルのこの主義は、思想としては舊世界の生活を一新して、所謂『近代性』發展の道を開拓し、文藝としては、また、ヹルレン等の表象主義、マネやゴンクルの印象主義、ニイチエの超人主義、イプセンの表象的自然主義、オスカワイルド等の唯美主義等の源泉となつた。歐洲の思想界並に文藝界に於ける天才にして、一人として、これが洗禮を受けないものはないと云つてもいい程だ。

ところが、わが文界並に思想界は依然として舊套を脱せず、思想と生活とを區別したり、自然主義を物質的平面描寫に限つたり、快樂主義と單純な技巧の問題に墮落させたりするものばかりが多い。この時に當り、ここに僕が惡魔主義の紹介並に批判を發表するのは、矢ツ張り、一種の勝利であるやうな氣分を得た。と同時に、僕は、本書の著者として、理解ある讀者諸君に必らず滿足を與へると信ずるものである。

ここに、本書の參考にした書名を擧げて、一層詳しく調査研究しようとする人々の便に供しよう、――

Edward Dowden's French Literature.

Pellissier's The Literary Movement in France during the Nineteenth Century.

Max Nordau's Degeneration.

Tolstoy's What is Art?

H. A. Beers' A History of English Romanticism in the Nineteenth Century.

V. M. Crawford' Studies in Foreign Literature.

Arthur Symons' Studies in Prose and Verse.

,, The Symbolist Movement in Literature.

,, Aubrey Beardsley

,, Poems in Prose from Baudelaire.

Huneker's Egoists: A Book of Supermen.

Arthur Ransome's Oscar Wilde.

,, Egar Allan Poe.

Merejkowski's The Life-work of Flaubert.

Bobert Harborough Sherard's Oscar Wilde.

Oscar Wilde's Intentions.

,, De Profundis.

,, Selected Poems.

George E. Woodbarry's Swinburne.

R. H. Stooddard's Introduction (iu " The Poetical Works of Swinburne.)

Baudelaire's Poems (with F. P. Sturm's Study.)

"　Edgar Allan Poe: H's Life and Works.

"　Les Fleurs du mal.

Oeuvres de Leconte de Lisle.

Francois Coppée's Preface on " Verlaine."

Ashmore Wingate's Introduction on " Verlaine."

Sherwin Cody's The Best Poems and Essays of Edgar Allan Poe (with his Biographical Study.)

Charles W. Kent's Introduction (in E. A. Poe's Poems.)

Edgar Allan Poe's Poetical Works (with N. H. Dole's Biographical Sketch.)

Taine's English Literature.

Byron's Poetical Works.

木村鷹太郎氏著『バイロン、文界之大魔王』

岩野泡鳴著『新自然主義』

同　『新體詩の作法』

その他に、本文中に引用した諸人物の詩、小說、その他の作物のうちだが、僕が最も遺憾に思つたのは「ボドレルの影響」と云ふ、本書の問題には最も適切な洋書が出來てゐるさうで、——これは本書の稿を終る頃に友人から聽いたのだが、——それを見ることをしなかつたことだ。

大正四年一月十一日

著　者　識

第一章　米國に於ける惡魔主義の發酵

第一節　アランポーの小傳

惡魔主義なるものの發展を辿る爲めに、僕は先づ米國の奇妙な羅曼的詩人、エドガアランポー(Edgar Allan Poe) の傳から初めねばならぬ。渠の家は第十八世紀の中頃に、アイルランドからペンシルヴニヤ州に移住して來たもので、渠の祖父ダヰドポーは車輪製造人だが、獨立戰爭に於てバルチモア陣營總長であつた。その子で同じ名のダヰドは若氣の爲めに一英國女優に溺れ、自分も俳優になつたが、兩者の間に三名の子が出來て、その末子なるエドガポーは一八〇九年の一月に生れた。父が死に、母が死んで、六歳の時、リチモンドの富有な煙草屋ジョンアランの養子となつたが、その時既に書を讀み、畫を書き、舞踏することが出來たさうだ。一八一五年、英國に伴はれて、そこで羅甸語、佛蘭西語、作詩、水泳、競爭等を習つてるうち、拾二歳の時、またリチモンドに歸り、某古典學校に這入つてゐたが、家であまやかされてゐたので、學校へ行つても傲慢不遜で友は出來ず、ひとりで夢の世界に住してゐたらしい。

その當時、同窓者の母なる三十恰格の婦人で、愛らしい、しとやかなのが、ポーに親切にして呉れたので、その人に對して初戀ともいふべき心持ちを覺え初め、婦人が死んだ跡など、一時は、たツた十五歳の少年が寂しさうにその墓を尋ね來て、夜な〳〵そこに立つてゐたのである。また、學校時代に、隣家の娘を戀慕して、手紙のやり取りをしたが、これは娘の方の父が邪魔を入れて、娘を早く他にかたづけたのでおしまひになつた。

一八二六年、養父アランの新築別莊で、家庭教師に就き準備を整へたので、ヷジニヤ大學に入學し、そこでポーは古代並に近世の諸國語を研究した。渠は小造りの、足が外に曲つた、せか〳〵歩きの男で、顔にはいつも沈痛悲愁の色を帶びてゐて、それが議論でもすると、烈しく活氣を呈して來るのであつた。髮の毛は黑くて、縮れてゐたさうだ。傳説によると、その頃から既に強い飲料を好きであつたと云はれる。貴族的な同大學生中には交際して呉れるものがなかつたばかりでなく、一年のうちに二千五百弗の賭博負債を拵らへたので、養父は渠を退學せしめて、自分の帳場に置いた。一八二七年の春、それが不平で生地ボストンへ出奔し、そこで第一詩集『一ボストン人作のタメルラン其他の詩』を公けにした。バイロンの詩風を受けてゐるのが明らかであつた。

同年の五月、エドガアランペリ（Perry）といふ者が、私願兵として、合衆國の軍籍に這入つたが、二十二歳と稱し、職業は書記だと云つてあつたので、軍吏部の書記となり、忠實にして品行のいいので、一八二九年一月、聯隊附き副官軍曹となつた。これがポーの變名であつた。二月、養父アランの

夫人が死んだのでリチモンドに歸り、依願免職となつたが、軍職が面白いところから、殆ど一年目に（一八三〇年）またヱストポイントの陸軍大學の見習生となつた。年は、無論隱くして、十九歲と五ヶ月にしてあつた。この時バルチモアで第二詩集『アルアラフ、タメルラン、及び短詩篇』を出したが、前集のと同じのが訂正されて掲げてあつた。六ケ月のヱストポイント生活の間に、自分は佛蘭西語は達者で、また數學は出來るが、練兵、點檢、夜番などは厭だといふことが分り、養父に相談して辭職しようとしたが、父が不同意であつたところから燒けを起し、勤務を怠り、遂に免職される樣になつた。

一八三一年四月、再び自由の身となつたが、たツた二十五仙より外持つてゐなかつたので、同窓見習生等の寄附によつて、ニユヨタまで行く旅費が出來た、ポーはこの金を返償する爲め、一詩集を出だし、合衆國士官見習生團に獻じたが、大してその天才は認められなかつた。渠がアランの家へ詫びを入れたか、どうかは分らないが、養父は後妻を娶つて實子の出來るのを待つてゐたし、ポー自身も亦一大身上を棄てて、つまらない面倒を避けたと公言してゐた。第一に、渠は『同盟新聞、バルチモア日報』に這入つたが、面白くないので、某學校の助敎師となつた。それも大したことはなく、十八ケ月間といふもの、非常な貧困と戰つた。

一八三三年、『バルチモア土曜週報』が、百弗を懸けて散文物語を、五十弗を懸けて詩を募集したので、ポーは兩方ともに應じて當選するのであつたが、一人に兩方の賞を與へられないので、その『德

利から出た原稿』といふ話の方が受けられた。その時の詩は『コリシオム』(The Coliseum)であつた。それから六ケ月間は『土曜週報』その他に筆を執つてゐたが、一八三四年、養父アランが死んだ。急を聽いて、ポーは馳せ參じたわけだが、養父は鞭を振つて『出て行け』といふ權幕であつた。家產相續の見込みは全く絕えたので、短話を集めてフイラデルフイヤの出版屋に送り、また無韻悲劇『ポリチアン』並に『ハンスプフアル』を書いた。また、『南部文學使者』の編輯者に『ベレニス』の作を以つて知られ、一八三五年、バルチモアを去つて、リチモンドに來たり、每週拾弗の報酬を以つて同誌の補助記者となつた。それがやがて餘分の收入と合して年八百弗に增し、翌年また千弗となつた。

同誌に渠の詩の掲載されたのは少く、且餘りいいのもなかつたが、光彩ある話篇の方が世の注意を引いたと同時に、流行小說に對する渠の銳利な際物的評論が最も多く世人に投じて、『使者』の賣れ高が二三百部から五千部に增加したといふ。ポーはその評論並に詩に於てコルリジの影響を受けてゐると認められた。渠は常に智識を廣く示めしたがつたが、その實、また聽きが多いので、奇體な誤謬も亦多かつた。一八三六年、拾四歲の小女でヴジニヤといふ從兄妹と結婚した。一八三七年、突然『使者』の關係を斷たれたのは、これも傳說では泥醉の習慣が原因であつたと云はれる。渠は家族を連れてニユヨクに行き、その若い妻の母なるクレム夫人は下宿人を置いて生活の一端とした。『ナンチユケトのアサゴルドンピムの話』はこの時に脫稿し、ハパ社から出版された。一八三八年、フイラデルフイヤに移り、介殼學の解說を囑托された。(文章だけ直してやつたのだらう。)

一八三九年、『ボストン紳士雜誌』の協同記者となり、また『奇怪アラビヤ風の話』二卷、二十四篇を出版した。そのうちの三篇は、ウドベリに據れば、『ポーの天才に於けるロマンチク元素の最上達を示めす』ものだが、世人はまだ渠の大を認めるに至らなかつた。一八四一年ボルトンと爭論の結果手を切り、『グラハム雜誌』の編者となり、『モルグ街の殺人』等を掲載し、數ケ月にして賣れ高が六千部から三萬七千部にのぼつた。同誌の待遇はよかつたにも拘らず、『主人の會釋に從つて、人の頭腦を銀貨に鑄造するのは世に最もつらい仕事だ』と稱し、曾てヱストポイントにゐたのを賴みて、官途に就かうとしたが不成功であつた。一八四二年、グラハム誌を脱してしまつた。また貧困に陷り、話篇『黃がね蟲』で百弗の懸賞金を得たが、他の寄稿や講義も大した收入はなかつた。『米國の諸詩人並に詩』はこの時の講義である。一八四四年、ニユヨクに行き、『太陽』に渠の有名な『バルンホクス』を出し、やがて『イヴニングミロル』に關係し、翌年同誌に無二の傑作『大鴉』(The Raven)といふ詩を發表し、諸雜誌が之を轉載した。ウドベリの言に據れば、『大鴉』は一種の國民的なる鳥となり、その作者は當時最も著名なアメリカ人となつた。『グラハム雜誌』はジエムスロセルローエルのポー略傳を載せた。

やがてポーは講演者となり、アメリカの詩などを講じ、また當時のはやりツ兒ロングフエロー攻擊を『ミロル』誌で初め、『ブロードヱイジョーナル』に轉じてからも之れをつづけてゐた。ポーの宣言によれば、ロングフエローの劇『スペイン學生』は、自作『ポリチアン』の剽竊であるといふのであつた。ニユヨク生活の初めは、ポーも謹直であつたが、小細君の病氣やら不如意やらで、燒け酒を飲んだら

しい。キリプトナム會社は渠の詩集『大鴉、其他の詩』を出版し、このロマンチク詩人には二名のプラトン的愛人、いづれも某夫人が出來たが、ポーがその一方に送つた手紙をまた一方が見たのが原因で、三人の交際が絶えてしまつた。また、『ニユヨクの文人』を『ゴヂイ婦人誌』に載せたが、激烈な批評であつたので、評せられた人の一人なる『ミロー』記者が自己の誌上で人身攻擊的反駁を公けにした。ポーは之を否認したばかりでは滿足せず、訴訟を起して、二百二十五弗の損害要償金を取つた。

一八四六年、ポーの一家がフオルダムに移轉してから、ポーの身體は過勞と貧困と失望との爲めに益々衰弱して來た。公然の寄附を募集して同家を助けた婦人もあつた。一八四七年、年若い戀女房は六年間の肺病の苦みを離れて死んでしまつた。ポーは、これまで、このことでいくら心配してゐたか知れない。その爲めに酒をも大飮した。渠の言に、『わが敵は狂亂が飮酒に關係あるやうに云つたが、寧ろ飮酒が狂亂になつたのだ』とある。渠は細君から詩興を得てゐただけに、前から分つてゐた細君の死を非常に心配した。この情が『エレオノラ』(Eleonora, 1842) ともなり、『大鴉』ともなつたのだ。いゝいゝ、失せた女レノアなどいふ想像はいつもこの病妻が鍵音になつてゐたのである。

ポー自身も亦腦病に罹つて立てなかつたが、それが回復すると、かの『ユラリユム』といふ詩を作つた。之は渠の天才を極度まで發揮したと云はれる。また、散文詩『ユウレカ』を作り、子供の時から興味を以つてゐた天文學上の觀察に據り、引力發見よりも大事だと思つた宇宙創造說を發表した。また之が講演をして、その金で兼て計畫してゐた雜誌『スタイロス』を起さうとしたが、生憎雨天で聽衆が

六十名ぐらゐしかなかつた。一八四八年、ショー夫人との交際が絶え、昔の戀人ミスロイスタ、今は富有な寡婦なるシエルトン夫人と手を握らうとした。が、サラヘレンホイトマン夫人から一短詩を受けて氣が變はり、ホイトマン夫人と結婚しようとした。が、ポーの平常を知つて承知しないので失望して、渠は自殺を企てた。漸く約束だけをして、夫人はポーの平常の直るのを見るつもりであつたが、その際、大醉して夫人の家を訪問したので、約束は破裂すると同時に、夫人は眞實の心配の結果、毒を仰いで死んだ。然し『君を愛します』とは最後の言であつた。之に刺戟されて、再び文學的事業を努めた。この時ポーはアメリカ全國の雜誌で歡迎されたばかりでなく、既に佛蘭西に於ける名聲も亦盛んであつた。

一八四九年、また有名な詩『鐘』を作り、音律上の素養深きことを示めした。また最も特色ある作を拵へたが、之を出した雜誌のうち金を拂はなかつたのがあつたりして、再び失望の淵に落ち入つた。亡妻の母クレム夫人は母以上の愛を以つてポーの世話をしてゐたが、計畫中の雜誌『スタイロス』の用でリチモンドに行つた時、再びさきのシエルトン夫人と結婚の約が整ひ、一八四九年九月三十日、家をまとめにフオルダムに出發した途中、數日間はどうしてゐたのか分らないが、丁度十月三日、バルチモアの或選擧場の酒場に於て、友人のドクトルスノドグラスに發見された時は、もう人事不省の狀態であつた。醫者は酒の氣はないと云つた。察するところ、選擧運動者の一團につかまつて、あちらこちらへ引ツ張りまはされ、種々違つた被選擧者の名を投票して歩いたらしい。それも、然し、はツ

きりと分つてゐない。傳說では平生の大酒の結果だとあるが、ヒュネカによると、ポーはたまにしか而、も僅かしか酒を飮まなかつた。渠の革鞄の行き方も分らないし、持つて出た大金もどうなつたか知れなかつた。とう〳〵充分な自覺を回復しないで、同月七日に死んだ。リチモンドに妻がゐると云つたが、最後に漏らした言葉は、『自分の最親友であつて最上のことをして吳れるなら、ピストルを以つて自分の腦髓を打ち拔いて吳れろ』といふのであつた。

死後間もなく、『アナベルリー』並に『鐘』が別々な雜誌に現はれた。死後三日にして、ポーに關する評論が渠の敵グリスヲルドによつて發表されたが、また賞讃の評論も出た。然し、渠の天才が米國で充分に認められる樣になつたのはまだ後のことだ。(この一節は曾て僕が文章世界『近代三十六文豪』に書いたのを訂正したのである。)

第二節　渠の內的生活

ポーは、その本國に於て、一般讀者からはただ面白い、ちよツと違つた話篇並に詩篇を作る人だと思はれ、渠の關係した新聞または雜誌の經營者からは、おほ酒飮みで困ると云はれてゐた間にも、英佛二國の文藝界へは、殊に佛蘭西のへは、大影響を與へつつあつたのである。

渠が活動した時代の亞米利加は、その實、單純な敎訓詩を以つて滿足したロングフエロウと一般の常識に哲理上の根據を與へようとしたエマソンとの亞米利加であつた。渠はエマソンにはあたまから

最も不健全な詩人として排斥されたが、渠にはまた別な理由があつてエマソンやカアライル一流の如き理智的傾向に偏した教師を眼中に置かず、またロングフエロウを凡俗詩人、剽竊詩人として執念深い攻撃をした。

第二十世紀の初年に、カミイマウクレルが『沈默の藝術』なる論文を書いて、ポーは話篇作者としてよりも、エマソンなどとは違つた意味での思索家であつたことをポーの賞讃者等も忘れてゐたと説明した。如何にも、ポーが初めて叙事詩的感興の散漫な所以を看破し、叙情詩のみに――而も短篇の叙情詩のみに――能く內部的音律が盛れることを說き、その詩に於ても又その話篇に於ても、微妙な情緒に依つて人間を空理固形の束縛から解放したのは、既に一種の人生觀を思索し得てゐたとも云へよう。

然しかかる人生觀を得ながら、ポーに自殺同様の死を遂げるに至らしめたのは、亞米利加その物である。尤も、ポーの血統には、ポーの前にも後にも、神經病と選擧狂との遺傳があつた。そして現在に生存する子孫も亦皆選擧應援運動には妙を得てゐるさうだ。エドガアランポーもそれで、自殺か他殺か頓死かの夜にも、熱狂のあまり、選擧場裏に奔走してゐたのかも知れない。渠自身の告白したところによると、狂亂の原因は飲酒であつたのだが、その飲酒(やつたとすれば)の原因はまた渠の持つて生れた燃燒性に在り、そしてまたこの性質が亞米利加の物質文明に窮迫せられて一層明らかに發揮したのだ。ポーの最上創作は『黄がね虫』の話でもなく、『おほ鴉』の詩でもなく、第二のポーとの評あ

る佛蘭西詩人シャルルボドレルだと云はれるが、そのボドレルの說によると、『合衆國はポーにはただ一大牢獄であつたが、渠はこの中をあちらこちらに驅けまわつて熱病やみの如くあせり、生れ更つてもツと純潔な世界に呼吸しようとした……そして渠の內部生活――詩人として精神的、醉ひどれとしても精神的な――を唯一の努力として、この反感ある空氣の勢力範圍內を免れようとした。

その當時の米國は、一大國としても、ただ成りあがり者のやうであつた。瓦斯をともした野蠻國に過ぎなかつた。並み外れの物質的發達を誇り、確く工業の萬能を信じ、時と金とに非常な尊敬を拂ひ、民衆の愚說が輿論の名を以た勢力を振ひ、俗惡な日常智識が常識と云はれて何等の反省もなく行なはれた。ところが、ポーは可なり高等な家に生れて貴族的趣味が多かつた。渠は自國の一大不幸を貴族主義の缺乏に在ると見做し、貴族主義を知らないやうな國は美の崇拜を腐敗、縮少、並に消滅せしめるものとした。一般人が自由を愛するのはいいが、その動機がすべて低級な物質慾にあつたので、却つて自由の神聖を瀆してゐた。不敬虔な自由の行なはれるのはまた別な壓制で、衆愚の壓制であつた。渠は乃ちこれを自己の全生活にかけて呪ひに呪つた。ノルダウの如き淺薄な健全論者等に云はせれば、それも亦時代に適應する能力の缺乏を證する一理由ではあらうが、ポーとしてはかかる時代、かかる國に適存すべきものかどうかが既に大問題であつた。否、渠は初めからかかる外界の束縛と常識的道德とを脫して、純潔な精神の自由を自分の內部生活に求め得た。不自然な死に達したほど悲慘な孤獨味は渠の自業自得の奮鬪的刑罰であつた代りには、渠にあつたと傳說される溺酒と狂亂と

は――果してあつたとしても――かの道學者や健全論者等の一指をも觸れるを許さない渠のおほびらの特權であつた。このまま直ちに死んでも、渠としては人生に對する一種の勝利であつたらうに、兎も角も、かかる並外れの病的微妙性を發揮して、並外れの愛美心の爲めにあれだけ奮鬪したのは、僕等の見て以つて多とするところである。

人によると、生れながらにして或物に陶醉してゐるものがある。たとへば、スピノザの如きは一種の神靈陶醉者で、神靈の火に溢れてゐたので他の何物をも容れる餘地がなかつた。わが日蓮の如きもそれで、救世の念ばかりに胸は滿ち〳〵て、他派の教理などをゆツくり吟味する暇を存ぜしめなかつた。渠等と等しく、ポーの一生はまた美に耽溺熱醉したのであつた。『渠の腦髓は』教授ハリソンの言によると、『いつも熱病の如く熱し、一噴火山が活動して内面的感應性を有してゐたので、一滴の外的刺戟を加へてもそれを溢れ出させて、觸れるものを悉く破壞若しくは蹂躪した。』そして渠は遂に自己をも斯うして滅ぼしたのだ。シエルキンコチは渠の死を以て寧ろ他人よりはずツと鋭敏な神經組織の挫折に在りとし、必らずしも泥醉の結果ではないと云つた。おほまかに云へば、無論、病的であつたには相違ないが、かかる病的は一般の常識家や古典主義者等の全く理解出來ない全人的生活の勝利を意味する棕櫚葉であつて――これをかざしてこそ、後の惡魔主義の藝術並に人生觀が發達したのである。

ポーに思想がないなど云ふ批難を與へるものは、思想と云ふものを見當違ひに探してゐるのであ

る。渠はソクラテスの如き一學派の提出者でもなかつた。ヨハネの如き野の豫言者でもなかつた。エマソンやカライルの如き理智的な思索家でもなかつた。はた又テニスンやロングフェロウの如く、理智上の智識を單に口調のいい詩句に並べる第二義的な詩人でもなかつた。渠は形美の理論家として、而もそこに情化した思想をも人生觀をも暗示した。音樂家のショパンはポーと同年（一八〇九年）に生れて、また同年（一八四九）に死んだが、この兩者の比較されるのはただそんな偶然の事の爲めでは無い。ショパンはその青年時代並にその先祖の國なる巴里を追放されてゐたが、ポーも亦――外的にではないが――精神的には米國の市民權を奪はれてゐた。米國人等の一般生活は、渠がこれを共にして而も美を愛翫しようとするには、あまりに雜駁不調和であつた。止むを得ず純美の內的空想界に免れて、そこからなほ自分の失つた本國をも愛慕悲歎した樣子は、丁度、ショパンのピヤノ樂に何物かを求めてためらひ、悲しみ、訴へるやうな旋律が伴ふのと同じだと云はれる。それに又、この兩者は共にその思ひを十分に發想することが出來なかつた。レオナドダヸンチがその繪畫に於ても、彫刻に於ても、建築、飛行器、その他の硏究に於ても、自分の滿足した完成品を殘し得なかつたのは、かかる分業のいづれも大きな渠を盛るに足りなかつたからだと云はれるが、その通り、ピヤノはショパンの思ひ通りの音を完全に揃へることが出來なかつた。そしてポーの國語並に國語の音律にはポーの人物全體を躍如させるだけの用意がなかつた。渠は詩を突き詰めて短い敍情詩だけに限ると論じながら、美の崇拜者として美の外貌を說くに當り、『朦朧にして不分明』であるべきものだと云つたのは、乃

ち、それが爲めである。けれども、渠には藝術は生命であり、美はその生命の德であつた。從つて、二元的に安んずる道學者等の區別觀とは違つて、渠の美の哲學は渠には直ちに人生の哲學であつた。
僕は前節の小傳に於てポーに多少の感化を及ぼした詩人二名を擧げた。一はバイロン、他はコルリヂ。バイロンは渠の學校時代の一崇拜物であつたらしい。一生いろんな女に可愛がられ通しであつたことも似てゐる。そして『タメルラン』に於て、ポーが權力に反對して、愛の神聖を提唱した如きは、バイロン的な題目を捉へたのであるが、その取り扱ひ方に於てはバイロンのそれのやうに粗笨ではない。然し惡魔主義を語るには、バイロンも多少の關係若しくは遠因がないことは無い。否、渠を表面的に見れば、却つてポーよりも惡魔的な材料——海賊とか、カインとか、ドンフアンとか——を好んで選出した。が、その海賊でも、その他の惡人的でも、惡の方面はただ讀者のほんの上ツつらの好奇心に投じただけのものであつて、根本は別種の常識的道德家等に過ぎない。たとへば、ミルトンのサタンがその實惡魔ではなく、自由意志の倫理の力說者たるに過ぎないやうなものだ。『海賊』なるコンラドが妻には唯一の愛を懷くが、他の人間を敵として戰ひ、『我等の死ぬ時は敵も共に死ぬ』のだと猛進するのは、ただ勇氣の加はつた快樂主義の一般的道德觀ではないか? カインとルシフアとの問答は、また、背信者と惡魔との間に取りかはされた性質のものではなく、一汎神論者とその論理體現者との應對ではないか? そして又ドンフアンなる美少年は、ただ耶蘇敎的社會の僞善生活を打破する爲めに、固定的一夫一婦の愚を說き、自由な利己心の必要を主張する道具ではないか? いづれも、

ただ、同じ平面に於て一の道德に更へるに他のを以つてしたに過ぎない。バイロンは惡魔黨を以て自任したのは事實だが、それは當時の社會に對する反抗の意氣込みを表し得ただけのことであつて、その理智も常識も生活的思想も、共にその當時の地平線內にとどまつてゐた。そこが僕等の云ふ惡魔主義から見ればまだ〳〵粗笨であつて、ポーまでの微妙性にも達してゐなかつた所以だ。

ポーに對する今一つの影響者はコルリヂで――この詩人は阿片を耽飮するやうになつてから詩が作れなくなり、この惡い習慣をまた久し振りで離れてからは、專ら哲學的、神學的評論をやつた人だ。渠がポーに影響を與へたと云はれるのは、誇學的な評論の態度に於てもだが、詩の方面では音樂的要素の取り入れに於てだ。ポーが『夢の國』で芽を吹かせ、『エラリ』で育て、『おほ鴉』で完全に達せしめた音樂的な音律の應用は、コルリヂの『昔の水夫』に於てその糸口を有してゐた。ブラウニング夫人の『ジエラルヂンの求婚』も亦『おほ鴉』を暗示してゐた。然しこの兩詩はポーの此詩ほどには音樂的技巧の妙に入らず、且、印象力がずツと少なかつた。ポーはさすがショパンと同樣、心力のでなく、旋律の天才と呼ばれただけに、耳の若しくは發音上の音律的練習がよく積めてゐたので、父音の同一的若しくは類似關係的響鳴を巧みに利用したばかりでなく、母音に於ける音質の相違を明らかに認めて、この交叉の上に變化ある音の色を出した。たとへば、口さきの母音なるe（エ）並にi（イ）よりも奥深く出す母音a（ア）並にo（オ）の方がもツと音樂的になるので、渠はそれに注意を怠らなかつた。すべて技巧詩人には、父音の頭韻などよりも、母音の排列の方が一層重大な意味を現はさしめるのである。『おほ鴉』に

於ける nevermore の繰り返しの如きも、oとrとの共鳴がいい爲めに選ばれた。
それに、この詩に限らず、ポーの他の作に於ても、多くは、事件若しくは動作の進行が少く、寧ろ考へが渦の如く一定の觀念を循環してゐる。そしてその中心點を示めすに適當に選ばれた或言葉を以つてし、これの繰り返しに依つて人の心を密接にその詩中に觸れてゐさせる。かかる循環小數が單一の語ではなく、詩的な一片句若しくは力學的な一成句であるに從つて、この襲撃徘徊の旋律的効果が益々加はるのである。渠が音響のうちで最も敏感的に受け取つたのは詩律上の音で、詩は渠の爲め音樂よりも以上に音樂的興味を有してゐた。渠はまた音律の素養と同じほどに視覺の練習があつて、初期の作には赤、綠り、並に黃の色が、各々そのさま〴〵なぼかしと共に、よく出た。そしてそのうちで赤が渠の最も愛する色であつた。が、晩年になるに從つて、朦朧たる色をよしとするやうになつたのは、一方に於ては渠の生活が段々悲愁暗憺になつたせいだが、また一方にはそれだけ純美の世界が渠の注文通りに開らけて行つた一つの證據だ。渠はまた嗅覺が味覺よりも敏感であつて、鼻の感じに關する形容詞を以つて舌の感じを一層能く發想した。然しまた渠の譬喩には、この兩覺のよりも觸覺並に冷熱の感じの例が遙かに多かつた。渠は斯くの如く音、色、にほひ、味、並に冷熱に對する鋭敏な感じを以つて印象深く自分の暗憺、黑魔的な思想、生活、——否、自分その物を美化しようとしだのだが、その器なる渠の國語が狹少不完全であつたが爲めに十分には行かなかつた。
僕は渠の詩篇中採るべきはただ『おほ鴉』一篇だと思ふが、これにも內部的に運動すべき音律が外部

的に流れた個處が少くはない。まして渠の晩年の作『アナベルリイ』や『鐘』に至つては、——一般の評論家等は此兩篇をも鴉と共に賞讃してゐるが、——音律の外的、遊戯的亂用になつてゐる。左の引例を誦して見れば直ぐ分ることだ、——

And neither the angels in heaven above,
  Nor the demons down under the sea
Can ever dissever my soul from the soul
  Of the beautiful Annabel Lee:
For the moon never beams, without bringing me dreams
  Of the beautiful Annabel Lee;
And the star never rise, but I feel the bright eyes
  Of the beautiful Annabel Lee;

Keeping time, time, time,
In a sort of Runic rhyme,
  To the throbbing of the bells,——
Of the bells, bells, bells,——
  To the sobbing of the bells;

Keeping time, time, time,

As he knells, knells, knells,

In a happy Runic rhyme,

To the rolling of the bells,——

Of the bells, bells, bells,——

To the tolling of the bells,

Of the bells, bells, bells, bells,——

Bells, bells, bells,——

To the moaning and the groaning of the bells.

渠は其本國に於て殆ど安住すべきところを得なかつたと同樣、美の世界に向つても渠のいら〳〵した天才は一定の住所を求める事が出來なかつた。短篇叙情詩のみの新價値を論定しながらも、叙事詩的傾向の歌曲を作つたり、轉じてまた際物的な短話を書いたり、新聞向きのきわどい評論を發表したりした。然し渠のこの不定な生活にも自己の批判、乃ち、自覺が添つてゐたところが、技巧の問題に於ても新時代への渡りを附け得た所以である。渠は得意な詩が出來ても直ぐそれを賛否共に客觀的に批判するだけの自覺的誠實があつたが、『Bへの手紙』に於て、左の定義を下だした。これは渠自身の不定な精神的生活を定義して見たものと見做していいのである、——

「僕の意見では、詩が科學と違ふところは、その直接目的として、眞理でなく快樂を有するに在る。小說と違ふところは、その目的として快樂が一定しないで不定なのを有するに在つて、この目的が達せられる限り詩である。小說は認むべき影像を現はすに一定の感じを以つてし、詩は不定のを以つてするが、これが爲めには音樂は本質的なものであつて、愉快な音響の理解は僕等の最も不定な觀念形成だ。音樂が愉快な觀念に結合すると、詩である。音樂に觀念のないのは單に音樂だ。音樂のない觀念は散文であつて、それ身づから定形を備へてゐる。」

藝術の問題を快樂若しくは娛樂で說明しようとしたのはまだ渠に舊式美學が殘つてた爲めだらうが、兎に角、斯うして渠は眞の詩を叙情詩に限るに至り、また渠自身の生活を全く暗憺黑魔の美世界に移さうとしたのである。

第三節　『おほ鴉』とその英國に於ける影響

ここに、僕が曾て他の必要があつて飜譯したポーの代表作を載せて見よう。その口調も發想氣分もポーのをそツくり移し得たつもりではあるが、邦語を以つて他國語を譯したのであるから、どうせ、こまかい音律的用意の點までをそツくりとは行かないものである。

大　鴉（The Raven）

昔、物憂き　夜中　なりき、弱く　疲れて　物思ひ、
あまた　珍奇の　古書を　開らき、忘れし　學に　のぞむ　時――

なかば　眠りて　かがむ　時ぞ、聽きぬ　俄かに　叩く音、
誰ぞや　さながら　輕く　打てり——打てり　わがゐる　部屋の　戸を。
「客か」　と、われは　口に　出でぬ、『叩くなり　わが　部屋の　戸を——
叩く　ばかりぞ、物は　なし。』

あはれ、さやかに　われは　おぼゆ　寒き　師走　の　夜中　なり、
炭の　燃えさし　離ればなれ　床に　その影　落してき。
われは　頻りに　朝を　待ちつ、無駄に　求めて　わが書　より
借らんと　せしは　憂さの　晴らし——憂さは　誰がゆゑ　亡き　レノア、
稀れの　光の　くはし　乙女　天使が　呼ばふ　名は　レノア——
世には　名なくも　盡くる　なし。

絹の　悲しみ　不安　動き　戸張り　紫　さやぐ　音
身にも　通りぬ——滿ちぬ——斯る　奇異の　恐怖を　知らざりき。
されば　今はの　心騒ぎ　われは　靜めて　云ひ繼ぎぬ、
「客か　來にける　入るを　求め、こゝに　わがゐる　部屋の　戸に——
客か　後れて　入るを　求め、にゝに　わがゐる　部屋の　戸に。

斯る　ばかりぞ、物は　なし。」

やがて　わが魂　奇異を　增しつ、も早や　狐疑せず　云ひにけり、
「貴下よ、さらずば、何の　夫人、げにも　御許し　願ふ　なり、
事實　わが身の　眠りゐしを　君ぞ　靜かに　打ちにける、
斯くも　幽かに　叩きけるよ、叩きける　わが　部屋の　戸を――
われは　僅かに　聽きにけり」さ。ここに　開らきぬ　部屋の　戸を。
眞闇　ばかりぞ、物は　なし。

深く　その闇　のぞき込みて、われは　怪しみ、恐ろしみ、
まどひ、夢見し　夢は　曾て　人の　夢見し　もの　ならじ。
されど　無言は　破れ去らず、その　止寂には　しるし　なく、
ひさつ　出でにし　言葉　こそは　聲も　ささやき、かの　「レノア。」
こを　ささやけば、樹だま　しつつ　言葉　返しぬ　かの　「レノア。」
ただに　これのみ、物は　なし。

部屋に　もどりて、身なる　魂は　またく　身うちに　燃えにしが、

またも 聽えぬ 叩く音 の 前に まさりて 小高きが。
「げに」と、わが聲、「とある 物ぞ 來たる なり わが 窓の 戸に。
はてな、然らば、あるは 何ぞ、この 秘密をば 探り見ん——
こころ 靜まれ 今を しばし、この 秘密をば 探り見ん。
　　そはも 風のみ、物は なし。」

われは 窓の戸 開らき 見れば、羽うち 羽ばたき 蒐けなく、
入りて 來たりぬ 大き鴉 聖き 昔の 威嚴 もて。
渠は 少しも 禮を 爲さず、——須臾も 留らず、とどまらず、
奥か 御前 の 姿 よそひ つひに 住まひぬ 戸のうへ の——
パラス御像 の 肩の 住まひ、それも 居部屋 の 戸のうへ の——
　　住まひ せし のみ、物は なし。

黝くて 眞黒の 鳥は われの 空し 悲しみ 笑みに 變へ、
をかしかりしは 作法 固く いとも 眞面目の けしき なり。
「たとへ 鳥冠を 削られたれど、汝は」と、尋ねぬ、『無氣力の
怖き 古魂 ならじ、なれの 迷ひ出でしは よもつ海 ぞ。

語れ、いましの　御名は　何ぞ、かしこ　プルトー、よもつ海　に。』
　　からす　答へぬ、『またとなし。』

いとも　くすしや、鄙び鳥　の　斯くも　さやかの　聲　聽きぬ、
たとへ　答への　意味は　僅か——とこそ　僅かに　ふさひけれ。
蓋し　認めで　ゐらる　べしや　いのちある　人、誰れ　とても、
見れど　さいはひ　いまだ　なしと　鳥を　居部屋の　戸のうへ　の——
鳥か　獸か　を　彫塑像　に、それも　居部屋の　戸のうへ　の——
　　而も　その名は　『またとなし。』

されど　からすが、死せる　像に　獨り　とまりて、語りしは
ただの　一と言、ひとつ言　に　渠の　御魂を　籠めし　如。
絕えて　その上　物を　云はず、羽根の　ひとつも　打たざりき。
つひに　幽かに　われは　云ひぬ、「ほかの　友等は　飛び行けり。
あすは　渠　また　われを　棄てん、しかく　望みも　飛び行けり。」
　　鳥は　語りぬ、『またとなし。』

止寂の　破れ、斯くも　ふさふ　答へ　聽かれて　驚きつ、
云へり、『かの鳥　語るところ　かれが　唯一の　貯へぞ――
得たる　ところや　不運　主家、いとも　無慈悲の　「不幸」あり
痛く　迫りて、そこの　あるじ　歌ふ　歌には　疊句あり
渠の「望み」を　送る　悲歌に　かくも　悲しき　疊句あり。
　　　　即ち、「またと――またとなし。」』

されど　からすは　なほも　われの　魂の　悲しみ　笑みに　變へ、
われは　螺旋つき倚子　を　轉じ、鳥に、塑像に、戸に　向きつ、
天鵞絨くぼみ　の　うへに　われは　身をば　埋づめて、空想に
またも　空想　重ねたりき。何を　不吉の　古鳥は――
何を　痩せ魂、鄙び魂　の、不吉　怖わ鳥、古鳥は
　　　　意味し　鳴けるか『またとなし。』

こをば　坐わりて　おもひ推じ、われは　一語も　吐かざれど、
鳥の　まなこは　火とも　燃えて　胸の　わが底　貫きぬ。
この意、他の意を　判じつづけ、かしら　安らに　傾むけし

座なる　天鵞絨の　裏地蒲團、ランプあかり　に　輝けど——
天鵞絨すみれの　裏地蒲團、ランプあかり　に　輝けど、
　　かの女　壓すこと　またさなし。

斯くて　空氣は　いよよ　密に、かをり　高まる　靈の香　を
揺りし　セラフィム、足の音　は　絨の　床敷き　鳴らしけり。
「あはれ」と、我聲、「神は　賜びぬ——天使等に　より　汝に　賜びぬ
休みを——または　忘れぐすり——記憶を　ぬけよ、かの　レノア。
飲めや、飲めよや　忘れぐすり、斯くて　忘れよ　亡き　レノア。」
　　からす　語りぬ、「またさなし。」

問ひぬ、「豫言者、禍津ものよ——なほも　豫言者、鳥か　魔か——
なれは　惡魔　の　使ひ　なりや、あるは　あらし　の　送りしか。
またく　獨りを　恐れなさず、寂し　この地に　魅せられて、
斯る　住み家　に　恐怖　纏ひ、——まこそ　語れよ、われ　願ふ——
ありや　ギレアデ　くすり乳香。語れ、語れよ、われ　願ふ。」
　　からす　答へぬ、「またとなし。」

問ひぬ、『豫言者、禍津ものよ——なほも　豫言者、鳥か　魔か——
われら　覆へる　天に　誓ひ、身等が　拜する　神を　指し——
語れ　悲しみ　積もる　魂に、遠き　エデン　の　御園　には
捕へ　得べしや　聖き　乙女、天使が　呼ばふ　名は　レノア——
得べしや　稀れの　くはし　乙女、天使が　呼ばふ　名は　レノア。』
　からす　答へぬ、『またとなし。』

『今の　言葉を　いとま乞ひ　ぞ、鳥か　魔鬼よ』と、われ　立ちぬ、
『返せ　あらしに　なれの　身をば、返せ　プルトー　よもつ海　に。
殘す勿れよ　黑き　羽根を、汝が　僞りの　しるし　なり。
殘す　わが身の　寂び　な　裂きそ——去れよ　迴像を　戸のうへ　の。
取れよ　汝が口　胸の　そこに、取れよ　汝が身を　わが戸　より。』
　からす　答へぬ、『またとなし。』

からす　少しも　動きなさず、なほも　とまりて、なほ　とまる
蒼き　パラス　の　像の　肩に、それも　居部屋　の　戸のうへ　の。

その目　恰も　禍津物　の　夢を　見る　目の　さまに　して、
ランプあかり　は　うへに　流れ、影を　投ぐるよ　床のへ　に。
斯くて　わが魂、あはれ、いつか、横に　うつれる、床のへ　の、
影を　のがれん――またさなし。

この鴉は一八四五年の一月に『夕刊かがみ』紙上で發表されると、忽ち評判になつて、米國至るところの雜誌新聞にその原稿の轉載が行なはれた。そしてそれが大西洋を渡つて英國へ飛んで行つた時は、直ぐラファエル前派の人々を感動させた――詩は如何にも斯う云ふ風に行かねばならぬと。そしてロセチが畫筆からペンに轉じて作つたのは、左の傑作だが、これも僕が曾て譯して置いたそのままを轉載するのである、――

昇天聖女 (The Blessed Damozel)

昇天聖女　の　身を　傾むけて
凭りしは　黄がれの　天津横木。
まなこ　は　深みて、一しほ、海の
平らに　靜める　それに　勝り、
その手　に　持ちしは　小百合を　三個、
髪なる　きら星　數は　七つ。

ころもは 紐 より 縁まで ゆるみ、
作りし 花もて 飾り 爲さず、
マリヤ の 賜物 ただ 白薔薇 を
勤め さ よろしく 身には 纒ひ、
その脊 に 垂れたる 黄がれの 髮は
さながら 熟せる 稻穗 なりき。

かの女 や 僅かに ただ 一日を
御神 の 樂座 の 歌女 なりき、
驚愕 いまだに 得去らぬ さまは
そのおも 寂しき 色に ありき。
樂座に 置かれて その 一日は
恰も 十とせ の 思ひ なりき。

（人には、十とせ の 年月 なるぞ。
……さは云へ、今、この 場所に ありて、
わが身 に もたれし かの女 の 髮は

わが顏 かすめて すべり 落ちぬ。……
空しや、木の葉 の 散りばふ 秋ぞ。
（いち年 過ぐるぞ 速かなる。）

絅神 の 御城 の 忌垣 の うへに
かの女 は 立てりき。そをば 神の
築ける もとゐは 淸らの 深み、
「時空」の 初め の 起る ところ、
高きが 故には、見おろす 果てに
僅かに 夕日 を のぞみ 得てき。

天なる 忌垣 は エテル の 海を
かなたに 渡せる 橋 の 如し。
下には、日と 夜の うしほ ぞ 湧きて、
ほのほ と 闇 もて 空を うねり、
いと低ければや 地球 は ちさく
氣短か小法師 獨樂 と めぐる。

かの女 の めぐりに、愛人どもは、
あらたに つどひて 不死の 愛を
たたへつ、互ひに 絶えずも 呼べり
その身に おぼえし 人の 呼び名。
魂等 は のぼりて、けむり の 如く、
かの女 の ほこりを 神に 行きぬ。

かの女 は いよ〱 その身を かがめ、
めぐれる 魔性 の 外を のぞき、
つひには 胸乳 の 血熱 を 傳へ、
身づから もたれし 横木 ぬくめ、
小百合 は 殘りて 眠れる 如く
かの女 の 曲げたる 腕に 添ひぬ。

天上 一つの 位置 より 見てき、
『空時』の 脈搏 世々に 渡り

烈しく　揺るを。その目　は　なほも
努めて　深み　の　見ゆる　路を
開らきぬ。この時、語りし　聲は
小星　が　世界　の　歌の　如し。

日は　早や　沈みて、縮れし　月は
恰も　ちいさき　羽根　の　如く
深み　を　遙かに　ひらめく　時ぞ、
かの女　は　語りぬ　寂し空　に。
その聲　さながら　かの　星々　の
もろ歌　うたひし　時の　聲ぞ。

「うるはし。この時、その　抑揚　は
小鳥　の　歌にも　劣るべしや、
樂しく　聽かれき。また、かの鐘　の
日中　の　空氣を　領ぜし　時、
その歩　は　わが身　に　得逆ふべしや」

踏み鳴す　きざはし　下りて　來にき。」

「かれ、わが　かたへに　とく　來たれかし、
　來たるは　慥か」と、かの女　云へり、
「わが身　は　天　にて　祈らず　ありや。――
　主よ、かれ　地にても　祈らざりや。
二つの　祈りも　完くは　なきや。
　わが身　は　心に　おそる　べしや。

「かれ、その　かしらに　後光を　まとひ、
　白衣の身　さしも　ならん　時ぞ、
われ　その　手を取り　つれ立ち　行くは
　光の泉　の　深き　こころ、
小川に　行くごと　もろ共　下だり、
　御神　の　御前に　湯あび　なさん。

「われらが　寄るべき　その　神壇　は、

玄妙、禁制、足を　入れず、
あまたの　燈火　は　御神　に　あがる
祈りに　搖られて　絶えず　燃ゆる。
日頃の　祈りは、見よ、許されて、
おのおの　溶けたる　雲　の　小片。

「われらが　二人　し　伏すべき　宿は、
生きたる　神祕　の　一つ　樹かげ、
祕密　の　繁茂　の　うちには、「鳩」の
住めるを　折りふし　感じ得られ、
その羽根　觸れたる　木の葉　は　すべて
こと葉　を　出だして　御名を　云はん。

「われ、また　敎へん　身づから　渠に、
われはも　身づから、伏せる　ままに、
ここにて　唱ふる　御歌　を――渠は
その句　に　さまりて　思ひ默し、

句毎に　見出さん　何かの　智識、
　さらずば　知るべき　あらた意義　を。」

（われらが　二人　と、語るよ　君は。
　げに、君、わが身と　一つ　なるは、
昔の　こと　なり。御神や、されど、
　果てなき　合致　に　高め給ふ、
この　わが心　の　いまし　と　似るは
　いましを　愛する　姿　なりき。）

『われらが　二人　し　求むる　樹立ち、
　そこには　聖母　の　マリヤ　ゐまし、
五人　の　腰元　その名　は　五個の
　樂音　整ふ　うまし　譜曲、
マガレタ、ロザリス、また　マグダレナ、
　セシリ　に　つづいて　ゲルトリユウド。

「輪がた に 坐わりて、結べる 髮毛、
　かれらの 額には 花を 飾り、
ほのほ さ 眞白き 美の 綾布 に
　黄がれ の ほそ糸 合はせ織りて、
產衣 に 適せり――かれらは 今や
　あらたに 生れぬ、死せし ゆゑに。

「かれ、若し 恐れて、無言さ ならば、
　わが頰 を かの頰 に 並べ置きて、
われらの 愛をば 語らん。そはも
　曾ては 臆せず、強く ありき。
聖母は この わが 誇り を 愛でて、
　わが 云ふ 言葉を 許し給ふ。

「聖母ぞ われらの 手に 手を 組ませ
　伴ふ 神座に、よろづの ものは
膝つき、整列 數なき 魂の

垂れたる　かしらに　後光　めぐり、
天使は　われらを　迎へて　こそは
キタラ　に　合はせて　歌ふ　べけれ。

『至らば、わが爲め　また　渠の爲め、
斯くてぞ　主　エスに　願ひ　多き。——
ただ　世に　ありしを　變はらで　愛さ
住まばや——ただ　それ、元は　いち時、
今　はた　その如　住まばや　とはに、
またさは　離れず、われさ　渠さ。』

かの女　は　見つめつ、耳　傾むけつ、
語りし　慇み　更らに　柔和——
『渠　來ん　時に』さ　言葉を　さめぬ。
光は　かなたに　つごひ行きて、
滿ちたる　天使　の　飛びかひ　繁し。
かの目　は　祈りぬ、かの女　笑みぬ。

(笑まひは　見えたり。)　されども、目路は
隔たる　世界　に　暗く　なりぬ。
斯くてぞ　かの女は　その　ほそ腕　を
黄がれの　横木に　だらり　投げつ、
兩手　の　間に　その顔　埋づめ、
歎きぬ。(涙は　われに　聽ゆ。)

『恰も』、『さながら』、『如く』、『如し』等の直喩が多いのは技巧としても最も氣が利かないのだが、原文通りに譯したのだ。細論は次節にゆづる。

第二章　英國のラファエル前派との相違

ラファエル前派と云ふのは英國の新羅曼主義派で、その系統は、ノルダウに從へば、獨逸の羅曼主義派(スタエル夫人、シュレゲル兄弟、ヱルネル等)の孫で、佛蘭西の同主義派(ユゴー、アレクサンドルヂユマ、ガウチエ、ミユセ等)の子だ。が、同じ中世紀的氣分を採用しながら、獨逸のは愛國的、佛蘭西のは誇張技巧的であつたと違ひ、英國人固有の宗教熱が加はり、この派の導師とも云ふべきダンテガブリエルロセチの作に見える如く、欲情そのものを靈化したやうな精神の形を採つたのだ。

れは別にポーを待つまでもなかつたのだが、ポーの『おほ鴉』を見てから、ロセチはその傑作詩『昇天聖女』が出來た。その時の心持ちを渠自身がホールケインに向つて語つたによると、『僕が見たには、ポーは地上の戀人の憂ひを處理するのに充分出來るだけの事をしてあつた。だから、僕は決心してその事情をひツくり返し、天上の愛人のあこがれを述べたのだ』と。

地上の戀はまだしも現實的だが、天上の愛とはわざ〳〵下だらない形式を附會したものだ。且、ポーがそのからだの弱い愛妻のまだ死なぬうちから、レノアと云ふ名に美化して死んだ女として歌つたのさへ羅曼的に一種の誇張であつたのに、ロセチは自分の死妻の墓へ自分の詩集を一緒に葬むつて數年間發表しなかつたほどに羅曼的感情を、惡く云へば持て遊んで、形式化した人だ。で、架空の中世紀的形式の信神を取り除けば、渠の藝術家として餘すところの生命は何ほどもない。僕が『新自然主義』で論じた通り、ただ――わが芭蕉が路ばたの木槿にも注意を怠らなかつた如く――最も小い、最も關係のないやうな物をも美化したり、言葉の色や香を以つて、最も說明し難い物の親和力を說明若しくは捕捉しようとしたのが取り柄だが、これが結局あたら技巧だけの問題であつた。わざとらしい遊びの氣分を存じたが爲めに、技巧と生活若しくは人生觀とがポーほどにも合致してゐなかつた。そこが――貴族主義的趣味と神祕の氣分とをポーとは東西に別れて共にしながらも、またボドレルやヹルレンとは海峽を隔てただけでありながら、――ロセチ等が惡魔主義の深みを有し得なかつた所以であつたらう。

ラファエル前派の名が出たのは、一個の青年畫家同盟としてで、原名を Pre-Raphaelite Brotherhood 略してピ。アル。ビ。と云ふ。これを一八四八年に組み立てたのは、ロセチ、ホルマンハント並にサジョンミレの三畫家だ。翌年、二畫家ステフエンスとコリンソンと、一彫刻家ウルナーとが加入して、すべて同盟の名の略字を落款にして、ロンドンに展覽會を催したが、畫がすべて餘りに空幻的で、諸畫家の態度が餘りに貴族的に偏狹なので、理解されなかつたのみならず、人を馬鹿にしてゐると思はせた爲めに、失敗に終つた。それから段々規約が緩漫になつたので、バンジヨンスやマドクスブラウンも加はり、ロセチが詩に轉じてからは、スヰンバン並にヰリアムモリスも這入つた。そのうち、スヰンバンはロセチの影響を受けたのも事實だが、惡魔主義の本尊とも云ふべき佛蘭西のボドレルからも直接な感化を引いた者だから、なほあとでも詳しく云ふ場所が出來ようと思ふ。

かの『オクスフオド運動』なる信仰復活騷ぎが一八四三年頃にあつてから、ニユマンは耶蘇新教からカトリカ教に轉じ、ピユジは監督敎會を丸で羅馬流によそほつてしまひ、ステツドなどが信ずるに至つたスピリチユアリズムと云ふ一種の降神術が生じ、また今日のやうな救世軍も初まつた。かかる宗教熱を藝術上に思想したのが、ロセチの一派だ――藝術は、結局、ジヨト、フラアンジエリコ、チマブイ等、第十三、四世紀の、乃ち、ラファエル以前の以太利繪畫に限る、素朴で未成品的だからと。これには藝術評家としてのラスキンの主張若しくは賛同が與つて力あつたものだ。渠はもとただの神學生であつたので、『近世諸畫家』なる著に於ても、その論旨の方向は藝術を宗敎の奴隷にしさへすれ

ばよかつたのだ。それにはただまわりくどい理由を附けた。表象と云ふことを俗見に從つて概念的若しくは抽象的に解してゐたので、渠の云つたには、『僕の考へでは、粗拙な表象は屢精練のそれよりも有效に心情に觸れる、そして繪畫は藝術品として上等になるに從つてそれに對する宗敎心が減じて好奇心を増す……繪畫は高貴なそして意味多き言語の外では無く、思想の媒介物として頗る貴いのだが、それ身づからは何でもない……表現並に言說の方法に依つてではなく、表現並に言說したところの物に依つて、畫家若しくは作家各自の偉大が結局は決定されるのである……繪畫にして高貴で勝り意味豊多で勝るものは、如何に描く發想されてゐても、偉大善良の繪畫であることに於ては、高貴で無く意味貧弱なそれが上手に發想されたのに勝る。』

この意は、形式上の缺點は藝術家の宗敎心と高貴な感情とを以つて平均することが出來ると云ふのだ。これでさへ、若し僕等の革新された心熱的美學から云へば、淺薄な區別觀であるのに、ラファエル前派はこの區別觀をいい氣になつて根本原理として、藝術に於ける形の上の缺點が宗敎心と高貴な感情とを發想するに必要だとした。形は中位的なものだが、想が萬事だ、表現が拙ければ拙いほど宗敎的效果が深くなるとした。そこでロセチの畫がいた女の頸がわざわざ長かつたり、手の長さがわざわざ不揃ひであつたりしたのだ。そしてそんな女の天に向けた顏、殊に眼つきだけが如何にも凄い特色があつたツて、畫家が一方に表現しようとする信念と他方にこの信念を表現しようとする技巧(わざと不完全にした)とが終りまで別々になつてゐて、聯絡がない。この無聯絡に終つた同派の一適例

は、また、ホルマンハントの『十字架のかげ』に於て發明される。この畫はキリストが手をひらいて神に祈つてるところだが、その太陽の光を受けた影がおのづから地上に十字架の形を現はしてゐる。畫家は之れによつてキリストの誠實な祈りには後日人間を救ふ爲めに張り付けに會ふ運命がさだまつてたことを表象として示さうとしたのだ。が、この畫を――僕は複寫で見ただけとしても、決してこの僕の非難は誤らない――見たものは直ぐ分る通り、それだけの說明若しくは說明を要しただけの聖書的事實の記憶があるものでなければ分りやうがない。若しこれを有聯絡的に分ると云ふものがあらば、說明、乃ち、概念として分るのであつて、眞の畫としてではない。僕はかかることをノルダウ流に直ちに不健全だとして喜ぶつもりはないが、ハント一流の如くこと更らに藝術に缺陷を殘してそこへ概念的表象などを持つて來たのを藝術の極致ではないとするものである。ところで、ハントの十字架は概念を持つて來ればまだしも分るが、ロセチの『昇天聖女』に至つては、概念を持つて來てもなほその藝術的缺陷を埋め合せられないところがある。たとへば、百合を『三個』、星の數は『七つ』の如き、作家から云へば部分的表象のつもりだらうが、ただ神祕の數だと云ふ說明を得ることの外に殆んど何等の意味もない。

けれども、渠等一派は藝術に於てかかる概念的說明の仲介を要する若しくはこの仲介があつてもなほ分らないやうな缺陷があるのを以つて――誤解的にも――神靈を崇拜する所以だとした。そして以太利文藝復興期に於て『藝術の絕頂』に達したと云はれるかのラファエルを、惡魔崇拜者として排斥

した。そこには二段に別けて考ふべき異論がある。チマブイやジョト等、第十三、四世紀の諸畫家は、專ら熾烈な宗敎心を發想する爲めに繪畫を制作した。たとへば、わが國で云へば、兆殿司その他の佛畫師のやうなものだ。佛畫の極祕とも云ふべき曼陀羅を畫がくとして、それが如何によく出來たッて、どうしても概念的説明を要する缺陷は免れないが、初めから藝術を宗敎の奴隷にしてゐた渠等には、この缺陷はわざと拵へたものではなかつた。ところが、レオナドとなり、ミケランジェロとなり、ラファエルとなるに從つて、藝術は宗敎から獨立した。同時に、たとへ宗敎畫をかいても、間接に説明を待つやうなことはしないで、畫その物の中におのづから備つてるだけのことに滿足するやうになつた。乃ち、藝術の爲めの藝術に立脚した。從つて、形美上の完全を求めたと同時に、宗敎の事に限らず、その他の題目、ラファエル前派の所謂『世俗的』な題目をも、同等の意味で捕捉した。つまり、繪畫が世俗的になつたから、神に反いた惡魔的傾向を有するやうになつたと云ふのだ。藝術論としては、實に單純で而も偏狹なものだ。

ところが、第二段の考へをめぐらして見るに、渠等は偏狹なままにおのれ等の藝術的理論を立て、ラファエルの藝術が斯く墮落した――と稱する――のは、形美の完全を求めたからであるとし、わざわざ形美を不完全にしてラファエル以前に立ち歸れるものと考へた。これは、もう、一種別樣な藝術の爲めの藝術論として取り扱はるべきものであつて、――否、一種別樣な技巧論であつて、――まだ藝術や技巧の自覺が無かつた素朴なチマブイやジョトへ歸る所以にはならぬ。チマブイ等とロセチ一派と

の間には、一方は實際に、他方は空想的に同じラファエル以前であつたとは云へ、見のがすことの出來ない相違がある。前者は如何に眞率に畫がいてゐても形美に達することが出來なかつたのだが、後者はこちらから讓步的に自己をゆるめて形美を缺いて置いた。井戶を、もう三四尺掘ればおのづから水が出るのに、最初の僅か五尺にとどめて置いて、他から水を引かうとしたのだ。渠等の取り扱つた神祕や表象、若しくは情熱が、我田引水的であつて、根底が淺かつたのは止むを得なからう。

僕等の惡魔主義もラファエルから初まつたことは事實だ。形美の完成を發足點としたのには相違ない。が、樂天的なラファエルは形美の外面にとどまつて滿足したに反し、ポーは、その生活の條に於て僕が述べた通り、美を外面的だけには觀察しなかつた。如何に藝術の爲めの藝術主義で形美を完成しようとしても、刷毛なり、ペンなり、國語なり、否、人間の生活なりに限定がある爲めに、どうしても明確にその深淵に達することは出來ない。そこで神祕的若しくは表象的發想法を採用しなければならぬわけだが、――形をわざと不完全にするのでは無く、――形を盡して、而もその上にも明確に現はせないほどの深遠な氣分を捉へるやうにしたのだ。渠が美の發想は朦朧であるべきだと云つたのはここで、――これはラファエル以前に歸るのではなく、ラファエル以後の進步を認めた所以だ。これを押しつめると暗示問題に達するのだ。

然しラファエル前派にも取り柄がないではない。たとへば、外的形體の完全だけでは畫家の仕事が終らないと考へたのは、ラファエルの短處を見拔いたことになつたし、外的言語だけでは時人の任務

を全くすることが出來ないと悟つたのは、テニスンなどの――わが國で云へば、七五調的藤村などの――最良長所をも否定したわけだ。そしてそこに――たとへ、うわツつらだけであつたとしても――無説明の神祕や表象の必要をほのめかした。且、ロセチやスヰンバンの畫または詩に於て、信神の念をも肉感的に發想しようと努めたのは、技巧としては――なほ區別的ではあつたが――新らしかつた。この兩點を一つの技巧の問題として、渠等は佛蘭西の表象主義派に寄與するところが少くはなかつた。そしてこの表象主義派に技巧即内容の態度を與へたのは、ボドレルが先驅だ。

第三章　佛蘭西惡魔主義出現の順序

第一節　泥棒殺人詩人ヸヨンの一生

フランソアヸヨン (François Villon) は一四三〇年若しくは一四三一年に生れたのだが、巴里の貧民の子で、名も知れなかつたので、その子供の時の保護者の名を取つてヸヨンと稱した。一四四九年にバチエロルの學位を得、その後三年してからマスタオヴアーツに當る位を得た。渠は一四五五年に、一僧侶と喧嘩をしてそれを殺したので、死刑の宣告を受けて大に勇み、却つてあはれ深い一歌曲を作つて喜んだが、減刑されて追放になつた。その翌年、ぞツこん打ち込んでゐた一婦人に棄てられたので、『小遺書』と云ふ冗談づくの書き置きをして、友人どもに別れ、多分アンジェルへ逃げて行つた。それから三年の間は、刑棒を得て誰れにも知れず泥棒をしてゐたが、一四六一年に居所が分つた

時は、渠は獄屋にゐて、六ケ月間まづい物を喰はされた。その時書いた『大遺書』に於て渠は第十五世紀一等の獨創詩人であることを證據立てた。その後、直ぐまた姿を隱して、とう〳〵生死の場所も知れなかつた。

このヸヨンに關しては、その他にいろんな傳說があり、歐洲ではまた芝居にまでも仕組んであるさうだが、多くは想像によつたのだらう。渠の詩の飜譯は、ロセチの詩集にも三篇出てゐる。スキンバンも十篇を譯した。ヸヨンはその當時の詩形を――殊に歌曲、乃ち、バラドを――餘ほど自由に歌ひこなしたと同時に、傳說的な想像や、形式的な譬喩並に抽象や、道學根性を拋棄した。强烈な個性を作の上に印し、複雜な感情には歡喜から絕望、美から恐怖、非人情的粗大性から慇懃な記憶または熱望までも這入つてゐた。現實に對する情熱も盛んに、また自分の見じめな存在を取り卷くところのその俗境をよぎる理想の光も輝いた。これらを以つて考へると、渠は一個の近代人で、第十五世紀に在つて既に十九世紀の氣運を豫表してゐた。渠は自分が虐待者と稱したもの等を侮り憤り、害を與へた運命や見じめな過去を歎きながらも、熱心に生を愛する者であつた。そして美と靑年と愛と生とを追ひながらも、壓制的に迫つて來る死を絕えず忘れなかつた。渠の有してゐた思想の條目は僅少で、單純で、またあり振れてゐたとしても、それらが渠自身の感情と經驗との色を帶びて、渠自身の銳さがあり、渠自身の憂鬱な派手やかさと渠自身の絕望的な誠實とがあつた。最上詩人の列に入れるにはまだ『ヸヨンは正氣が不足、幅が不足だ』と云つたエドワドドウデンも、渠を一定の點列に於ては無比の

情化的强烈がある決死隊的な天才だと呼んだ。

かの『白頭翁』の悲みを歌つた劉廷芝は、『年々歳々花相似たり、歳々年々人同じからず』の對句が欲しいばかりに、これを思ひ付いた友人を暗殺したと云はれる。わが國でも、淨瑠璃清元の元祖はその聲のよかつた爲めに、憎まれて、その敵に暗夜の柳の下で殺された。一般藝術家の鋭敏性は、剽竊や競爭に於ても、斯くもおそろしい仕事をすることがある。今、かかる事をしたものがその後も露見しないで、若しくは露見してもヸヨンの如く無事に、なほ藝術家であつた場合を想像して見給へ。その人は道德的には社會一般の人々と伍することが出來ない人物でありながら、その受けこたへる侮蔑、悔恨、孤獨、若しくはその罪惡を隱しいだく恐怖と樂しみとは、きツと何かの形ちでその人の藝術に生命と特色とを與へるに相違ない。この場合、藝術は道德的人生、即ち、一般社會からは分離獨立するが、人生の根本義には一段深い接觸を保つわけだ。なぜなら、その生命なり特色なりの罪惡的感じは、皮肉であるにせよ、隱蔽であるにせよ、はた又悲歎であるにせよ、すべてその人自身の肉と誠實とから生じて來るからである。さきに、バイロンの惡魔主義を淺薄で概念的だと僕が云つたのは、乃ち、渠はこのやうに突ツ込んでゐないで、ただ一種の社會的道德を破つて、別種の同じ道德を建てたばかりなので、眞の藝術に依つて以つて立つ獨立性を逸してゐるからだ。

然し僕の問題とする惡魔主義は、このヸヨンの如く――又は、後の或章で云ふワイルドの『エンライトン』の如く――必らずしも罪惡を社會的行爲に實現しなければならぬものではない。ボドレルを論

する時にも分る通り、人情の根底に――否、若しありとすれば、一神的神その物にも裏づけられてゐる慾念と罪惡とに對する思考や趣味を精神的並に官能的に經驗してゐれば、これが乃ちそれで――これを、よく行けば、內容的技巧の上に發想したのが、同主義最上の藝術である。藝術が宗教から離れたのはラファエルに依つてだが、また道德からも獨立したのは恐らくヸヨンに依つてが初めてだらう。斯うなると、技巧が唯一の問題になる。そして技巧の上々なのは、その人の生活に伴ふ粗密の如何もそれ〴〵の特色となつて、結局、內容的なものだ。ヸヨンはこの傾向を旣に示めしてゐたが、たまたまこれを社會的行爲にまでも現はし、詩人兼泥棒、殺人、詐謂者となり、第十六世紀の佛蘭西諷刺家ラブレは Villoner なる動詞までも拵らへ、これがあざむくの意に用ゐられるやうになつた。

が、周圍がすべて徒らに物々しい空修辭家的詩人どもばかりであつた第十五世紀に、ヸヨンだけは人生から直接に感じを得て、而かもこれを音樂的科學とでも稱すべき熟練を以つて藝術の形にした。アサシモンズもその直話によると、――これは野口米次郞氏が直接に聽いて來たことだが、――佛蘭西の大詩人と云ふべきは、ヸヨン、ボドレル、それからヹルレンの順序だと云つたさうだ。今、ヸヨンの一短詩を散文譯にして引用して見よう、――

婦人の死に

死よ、汝に　われは　歎さ訴へるが、

汝は　わが　婦人を　持つて行つて　しまつて、

なほ　汝の　敵意を　和げようと　しない
かの女の　いのち　と　共に　わが身をも　奪ふ　までは。
蓋し　その時　から　わが　力は　失せて　しまつた。
ああ！　かの女の　いのちが　汝に　どんな　邪寃だつた、
死よ？

われ等は　二人　で　あつたが、心は　一つで、
それが　もう　死んでると、われも　きツと　死んだの　か、
または　生きてても　さながら　いのち無き　こと
樂座　の　きざはし　なる　色取り石　か、
死よ！

第二節の初一句はロセチが『昇天聖女』に殆ど其儘採用してある。斯う譯しては色も調子も分らないが、大體の意味は通じよう。人情若しくは自己の生活を斯く無形式に、また直接に、把握し得た詩人は中世紀には勿論、今日までにも、なか〳〵少いのである。そこがポーやヹルレンと同列に考へられる所以だ。然し山邊の赤人の天然描寫が適確であつた如く、ヸヨンの人情把握が發想に於て單純で而も明確であつたのは、歐洲中世紀の諸藝術を通じての一條件である。たとへば、渠が『母のわが聖母への勤め』を歌つた中に、天國地獄の畫のことが云つてあるが、朦朧や神祕の云ひ方は避けてあ

る、――

『あはれ　貧しい　女　として　老い　皺がれて、
われは　また　學問を　何も　知らぬ　けれど、
わが　寺院　内に　見るのは
色取られた　天國で、琴や　笛の　崇敬が　あり、
地獄は　また　その　業人ども　の　苦みを　煮え立てる。
一方は　恐れしめ、他方は　喜ばしめるよ　われを。』

して見ると、ロセチやヹルレンの朦朧的神祕は技巧としても新時代の發見であつて、渠等が中世紀的だと云はれるのは、ただ渠等が或形で――魔的に若しくは肉感的に――宗教に歸らうとしたことだ。

ヸヨンの『死んだ婦人どもの歌曲』は、女の名を一々擧げて思ひ出してゐるのだが、これが後になつてパルナソス派のカチュルマンデスをして、關係した女の名をばかり五十九行も調子よく並べて、ただ最後の一行に『そしてあとは忘れた』と云ふ、殆んど無意味の調美詩『摘要』を作らせた。

第二節　パルナソス派のテオフィルガウチエ

『佛蘭西文學運動』の著者ペリシエによると、『第十九世紀の文學史は二個の源泉から生ずる――スタエル夫人とシャトブリアンとだ。前者には諸觀念の世界が、後者には諸空想の世界が屬する。』スタエ

ル夫人は廣い意味の耶蘇教信者としてその所謂『歐羅巴主義』を獨逸羅曼主義の影響に現じたが、シャトブリアンは實に外形美に於て、言語、詩、小說、並に歷史に於て、かの女とは違つた一つの立派なと云へば云へる特長を發揮して、佛蘭西羅曼主義の祖となつた。然し渠の耶蘇教は專ら文字並に詩律裝飾上の必要であつて、根本は希臘的に冷靜な古典家だ。如何に熱情的に若い男女の血を沸かせるやうなことを書いても、描寫內容と說明とが分離して、その美は單に說明上の、若しくは云ひまわしの上の、美であつて實質が伴はなかつた。けれども、渠は佛蘭西の文學史上十九世紀の前半を支配し、それがアルフレドド丼ニや丼クトルユゴーを生み、次ぎにギュスタヴフロベルやルコントドリルを生んだ。この過程中に英國のロセチ等が惡魔視した形美に對する崇拜の念が發達したのだ。

『僕は泣く、さ』と、シャトブリアンは古典的情緒主義からではあるが公言した、『然しオルフェウスの琴の音に合はせてだ。』アルフレドドミュセはまた歌つた、『母なる希臘、最もあまい蜜の國よ』と。これらも形美を冷靜に受け入れようとした聲だが、まだ一般通りの希臘藝術を見てゐたに過ぎなかつた。が、新希臘派、乃ち、パルナソス派なるガウチエ、ルコントドリル等になると、一段進んで、最純形美を塑造的に實現しようとした。この派には、廣く云へば、フロベルやボドレルも屬してゐて、皆、羅曼主義の一流派であつた。彼等自身は然し一定の流派として一緒にされるのを拒んだ。カチュルマンデスによると、『僕等は決して一派ではない……パルナソス派の起原は、ミュルジェ、シャルルパタイユ、アメデロラン、ジャンヂュボイの徒から出る詩の緩漫性に對する反動の必要に在つたので、

これが藝術の事に同情する人々の一同盟となつた』のだ。

わが國でこれを高踏派など譯したものがあるのは單にヂレタント流のから氣取りであつたらう。パルナソスとは希臘のフォキスにある一山の名だ。が、アポロと美の神々とに聖別された山だ。その名を取つて、カチュルマンデスは一八六〇年に『パルナソス同時代派』と稱する一種の曆を出版させて、その時代の殆どすべての詩人等の寄稿を載せた。それが一大團體の名であるかのやうに見えたのだが、實はほんの外的關係を以つて巴里の一出版家アルフォンスルムルの手で著作を出版されてゐた者等を指すに過ぎなかつた。內的には殆ど全く共通の點は無かつたとも云へよう。が、その仲間の最初の代表者はテオフィルガウチエであつた。そして『藝術の爲めの藝術』主義の理論を確立させた。渠は一八二九年、乃ち、十九歲の時に、丼クトルユゴーに紹介され、その世話を受けるやうになつた。その翌年、最初の詩集を出したが、その說明的文句に於て中世紀的、東洋的な趣きを見せたはユゴーの感化であつた。渠はまた技巧以外のことに於てはサントボヴ、ミュセ、グーテ等の影響を受けたが、渠の詩並に小說は藝術的藝術としては獨得があつた。

羅曼主義派の詩人中で、問題や系統に注意を拂ふことが最も少なかつたのは渠だと云はれる。一神敎的社會から見れば直ぐ何でもない迷信と云はれた夢や、魔法や、或程度まで惡魔をも信じ、またユゴーが時々汎神論から珍らしいが却々有効な靈感を引いたに反して、ガウチエはこれをただ一小戀歌のそと框にしただけだ。渠は事物の外貌ばかりを見、渠の特別な領分なる天然は渠の眼を御馳走する

が、頭腦を煩はさなかつた。『俗事』を最も卑しんで無頓着な態度を取り、『有用な事』には甚だしい反感を懷いた。有名な一八四八年の騷ぎには、窓を戸ざして戸外のことに頓着せず、その詩『琺瑯細工と浮き彫』を書いてゐた。僕等は渠が一良民たることを心がけなかつたからツても、不道德を以つて渠を責めることは出來ない。渠の專ら執着した天然も藝術も、道德などを渠に敎へなかつた。渠の唯一の興味は美に在つたので、萬事は音律が添つてこそ存在出來るとし、渠が寧ろ選んだのは演壇の大演說よりも薔薇の花だ。

渠の第一詩集を除いては、然し、あながち、シャトブリアンやユゴーの淺薄な說明美にばかり安んじたのではない。

「ああ、わが　心に　持つは　恐るべき　悲み。」

と歌つた渠には、實際、悲歌的な憂鬱や涙のむせびが現はれてゐないではない。また、渠がスペインを描いた書には、個性的感情が見えてゐないことはない。そしてその小說『マウパン孃』（一八三五年）に於ては、その感情を、ノルダウに云はせると、『最も卑しい肉感性』にまで持つて行つた。が、渠はいつも情熱を假裝し制御し、ミュセの如くは直情的な發想をしないで、自己の熱を冷やかな反語中に投げ込んだ。この態度は渠の死に對する態度でよく分る。如何なる詩人も死を恐れ、死を悲むものだらうが、ガウチェは死の恐れを最も深く經驗してゐた一人かして、人生の春なる青年並に美の輝き中にも、この不吉憎むべき幻靈に出會つてゐた。『アルベルチュ』（一八三二年）の巫女は生きた死であつ

た。『死人の喜劇』（一八三八年）を書かせた美神は恐怖であつた。渠の引く水晶のやうに透きとほる水には死骸の味があり、渠の描く女は輝く眼と麗はしい姿があつても、直ぐ惡臭ある泥に化した。たとへば、わが一休和尚が見た遊女のやうだ。が、醜穢な死を恐れても、そこに道德や哲學を持ち出さなかつたところがガウチェの價うちで——乃ち、美を愛する者として、渠はいま〳〵しくも口や顎のいがんだ骸骨を嫌忌したのだ。死に對する恐怖と美崇拜との一緒になつた渠のこの心持ちは、左の詩句によく現はれてるではないか？——

『わが　詩は　錦を　彫刻した　墓　から　生ずる。』

渠は生を愛したところから強く發想したのは、死の恐怖だ。また、光榮ある天然だ。また、豐富な可見界をで、そこには耳を喜ばせるいい音律があり、眼を樂ましめる光こまやかな釣り合があるとした。曰く、『僕なる人間の爲めには可見界が存在する。』これ、藝術を他の生活要件の爲めに奴隷視する傾向に對する反動としては、一種の詩的物質論だ。渠は畫筆を投じて詩人となり、また小說や旅行記や評論をも書いた者だが、畫家になつてゐなかつたことを屢々後悔して、——この後悔は單に渠の畫的說明癖からに過ぎなかつたのだが、——浮き彫りある言葉、彩色ある音律を以つて十分に發想をしようと努力した。そこに選擇された言葉の崇拜、從つて形美の崇拜が初まつた。渠が青年詩人どもに向つて忠告した第一の要件は、あらゆる種類の字引きを讀めと云ふことであつた。これをわが國で文字通りに實行して全く失敗したのは、內容的技巧に氣付かなかつた薄田泣菫氏だ。ガウチェは左ほ

ど單純なことを云つたのではない。渠は言葉がその發想する諸想とは獨立して一つの價値を有することを信じた。渠の草稿は決して句點を打つてなかつたのは、――これは必らずしも讃むべきことではないが、――渠としては、無分別なしるしの爲めに自分の言葉の外貌を變更したくなかつたのだ。渠は言葉を寶玉屋の彫刻した寶玉に比し、これを珍重したのはそれ身づからの爲め、その形美の爲め、その濃淡の爲め、並にその能響の爲めだ。

『すべての事を發想出來ないものは詩人でない』とは、ほんの、から氣焰でない以上は、如何に物質的であつたとしても、言葉と發想とを内的に見てゐなければ云へなかつた。そこへ『眞珠の如く月から落ちて來る想に形を與へる』べきだと云ふ。『詩は光線ある言葉で成立し、光、音樂、並に均律に滿つ』と、渠は說いた。そして『詩人とは、何と云つても、一勞働者である。渠は一勞働者以上の智を持つてはいけない、または、渠自身の仕事以外を知つてはいけない、然らざれば、自分の仕事を害する……詩人ほど非理想的なものはない……詩人は鍵盤で、それ以上なものではない。過ぎ行く想がすべてその指を鍵に觸れると、鍵は振動してその音を發するだけである。』また別な場所で渠は云つた、『詩人の爲めには、言葉がそれ身づからに有するものは、そして意味以外に發想するものは、それ自身の美と價値とであつて、たとへば、寶石がまだきざまれないで腕輪、頸飾り、並に指輪に裝置されたやうだ。これが鑑定家を喜ばしてこれを眺めしめ、これをその貯へある小箱の中で自分の指にあてて見させるのだ。』

斯くて渠は、第十七世紀の詩人、レニエ、テオフィルド井アウ等が先見してゐた『藝術の爲めの藝術』の理論を、羅曼主義第一期の目的であつた藝術の解放を經て、渠自身の尊大な主義的表現を以つて復活させ、確立させたのだ。羅曼主義の第一期運動、乃ち、ユゴーやミュセの出現に於ても、既に、古典派が美を規則的にまた道學的に善美や眞美に限るのに對する物質的反動は示めされてゐた。天然若しくは自然には美と共に醜がある、善と共に惡がある、光明と共に暗黑があるから、藝術が自然の全體を取り扱ふものである以上は、醜美、惡美、肉感美、恐怖美も藝術に於てそれぞれ取り扱はれる權利があると。耶蘇敎から見れば、無論、異敎的であつた。が、ガウチエはこれをすべて純粹形美に收容して、舊式な美學を改革し、かかる形美はそれ自身に自足の體であるから、たとへ藝術家が別に實質なる物を要するとしても、その實質に價値があるのは新らしい美學で云ふ美として要求された場合だけだとした。

これは、實に、他日發展した惡魔主義の一要件だが、渠の發想が――井ヨンの時代的なそれとは違つて――餘りに明了であり、渠の喩述の輪廓が餘りに嚴酷に人工的であつたが爲めに、形にばかり重みが行つて土臺の意味を逸した傾きが多かつた。そこがまだ他日の發展をボドレルに待たなければならなかつたわけだが、兎に角、ガウチエが斯く形美に重きを置きながらも、因襲を脱しない音律――たとへば、わが七五調にありがちな――を排し、無意味にほど走り易い靈感など――淺薄な直情派にあり易い――を全く嚴重な技巧に從はせ、古典的に區別されてゐた空想を音律的訓練で制し、適切な

言葉と適確な律とを以つて――自然の輪廓と外貌とをだが――絶對に純粋正確な形に發想したのは、惡魔主義を發達せしめる一の階段となつた所以だ。

第三節　ルコントドリルとフロベル

丼クトルユゴーの藝術に於ける物質觀的傾向を確立させたのはガウチエだが、このガウチエの物質的美學を五感の享樂にばかり應用した詩人はテオドルドヴン丼イだ。このパルナソス派にまじつてゐたもので、ユゴーから直接の感化を受けて發展したルコントドリルと、ガウチエの行き方を別途に開拓したボドレルとは、その各々の特色を區別して置く必要がある。この兩人をも加へて、羅曼主義の第二期に屬するパルナソス派のすべてが起つたのは、一方にラマルチンやミユセの淺薄な感傷的傾向に反して、また一方には詩を以つて近代科學に俗用すべきものだと云ふ功利主義派に對して、詩の客觀性と獨立とを辯護する爲めであつた。が、外形美に餘りに重きを置き過ぎたが爲めに、藝術を殆ど無意味の機械觀に落し入れたり、內容を逸した技巧ばかりに偏せしめたりする傾向があつた。

かかる傾向に別途の訓練を與へて、而も身づからパルナソス同時代者等の最後の代表者となつたのは、ルコントドリルだ。彼は『古代詩集』(一八五三年)、『野蠻詩集』(一八五九年)、『悲劇詩集』(一八八四年)等の詩人で、椽大剛健の詩風、莊麗な引喩、大體を攫む才、古代召喚の力、並に原始的社會の神話や表象を活かす巧みさに於ては、他の同時代者にすぐれて、ユゴーの繼承者であつた。そしてユ

ゴーより勝れた點としては、渠よりももツと緻密な注意を拂つて記述の精密と正確とを期したことで、丁度ストア派の哲學者が瞑想した時のやうに、少しも安ツぽい感情に煩はされなかつた。丁度、後日のヹルレンに對するマラルメの如く、ボドレルに病的精練と魔的矯飾とがあつたに對して、ドリルには英雄的献身性と僧侶的莊重とがあつた。ガウチエにも旣に見えてゐた傾向だが、形美の最上絕對な完成——この苦慮はドリルをしておのづからに詩は感傷性を許すべきものでないと確信するに至らしめた。渠をパルナソス派の最大代表者と見做すものがあるのは、そしてそれが間違つてゐないのは、この派をすべて『無感動』主義派と見た時のことだ。

無感動と云ふことに就いて質問された時、ドリル自身は怒つて、『そんならそはやめて貰ひたい』と云つた。カチュルマンデスの答辯では、また、さう自分等が呼ばれるのは、ただ『グラチニが「無感動」と云ふ一詩を物した爲めだ、そしてまた自分自身が左の句を書いた爲めだ……

「詩人等の　歌に　人間の　むせび泣き　は　あるべからず！」

そして惡口家ノルダウも、これには少し辟易して斯う訂正した、『渠等の無感動とは、それ故に、苦痛を感じないことではないが、寧ろ全く同情の無いことだ』と。そのいづれに解しても、渠等、殊にドリルの傾向には、一種の無感動が、少くとも、一大要件であつた。詩を『心の叫び』だと云ふ格言に反對して、渠はそれを鈍感な常識に過ぎないとした。『專門的に涙を流すこと』は、藝術の威嚴を損じると同時に、最も神聖な感情を破るわけだ。この意はただあはれなことを演じても又作つても、その演

者若しくは作者がそのあはれなことに引ッ込まれてゐてはいけないと云ふやうな單純なことではない。常識であはれと思ふほどのことは、ごく安直な材料だから、取るに足りないと云ふのだ。乃ち、藝術を個人の感傷性の發表に應用するのは、藝術を墮落腐敗せしめることだ。詩人が經驗すべき唯一の情緒は、純粹に客觀的な美となつたもので、乃ち、客觀的美に依つて起つた情緒ばかりであるべきであつた。これは實に舊式美學の思想に一大變化を與へることであつた。

渠は主觀詩を卑しんで俗詩と見做し、詩人等をして個性を脫せしめようとした。ユゴーにはまだ、過去の時代の材料にも自分の個性を入れて屢々自分の思想や感情を並べ、而も博愛家的な同情や道學者風の教訓を含める弊を脫しないところがあつた。が、ルコントドリルは、これと反對に、一歷史家としての中立性と一哲學者としての絕對公平とを有して、時代々々で一たび人類に影響した觀念をすべて一樣に眞理と見做した。渠には、詩とは、時代每に美の崇拜が授けた多樣の形美を自己の介在なしに表現することであつた。

渠の想像力は廣大な主題を要求したと同時に、渠の嚴肅な瞑想心は單純な專門職工に滿足しなかつた。渠の藝術の爲めの藝術論は空虛な形式論にとどまらなかつた。渠の詩は一種の哲學であつた。藝術は科學と密接な結合をしてゐなければならぬ。藝術はもと〳〵人生極致の自發的啓示であつたが、今やその直覺力を失つたので、科學がそれに代つて念入りの研究をする事になつた。從つて、詩人も科學に就いて藝術に於ける忘れられた歷史と傳說とを有意義にしなければならぬ、と。これは一方で

は科學萬能說の餘勢に過ぎなかつたのだらうが、渠としては科學と詩とが苟もその名に價へする以上はその共通の起原に立ち戻らなければならなかつたのだ。律語を穢して、これを自分の愚情的主觀の表現に落してはいけない、詩人は『再び學者の瞑想生活に入ること、たとへば、潔め式の聖壇に入るが如くすべきだ』と。斯うなると、詩は人間思想の神聖な歷史として、嚴肅、壯嚴、禮拜式的で、すべての個性的慾情を離れたものであつた。

斯くて渠は各時代の同時代者であり、各宗敎の僧侶であつたが、佛敎の空無觀が渠に最も適してゐた。渠には、自然は——僕が刹那的人生觀に於て人間の生活以外に自然は無いと云ふのとは正反對に——一列の小やみなく移り行く現象であつて、實體がない。萬物は夢の夢で、眞理はただ永遠な物だが、永遠とは無のことだ。そこから渠の無感動主義が出た。が、これは渠の哲學に基づく一種の道德であつた。最上の幸福は休死で、生きてゐるから禍ひが出來る。だから死ぬのが一番結構だが、生きてるとすれば全く人慾を絕し、その人の靈魂（と云つても、實は無實體、無實質だから修辭上の引き合ひに過ぎない）を時、空、並に數の觀念から脫し、地上で聖別された遊惰に於て涅槃の初味を味はふのが、最も幸福だと。この客觀的、——否、寧ろ消極的——冷靜に從ふ渠の美學は、渠をして美とは無感動的幸福の表象だとせしめ、その最高表現として希臘藝術に於ける無色不朽の大理石彫刻を理想に選ばしめた。そこで、パルナソス派の特色なる技巧的傾向が渠に於て絕頂に達すると同時に、全く古典主義に納り返つてしまつたのである。そして渠の形美完成には椽大と嚴正とはないではなかつ

たが、その仕上がつたところを見ると、色も影もなくツて、大理石のやうな硬さが餘りに目立つた。ここに、渠の『ブラマのまぼろし』から一節を拔いて見ると、左の如し、――

『ああ！　如何に懷かしかつたことだ、汝を見ろこ、完全存在者よ、

神さして瑞々しく、云ふに云はれぬ魅力を具備する者、

乃ち、慾望も無くまた苦痛も無く、

それが爲めには飽くことを知らぬものも滿足してしまう者！』

否定的形容は云ひ切りの大缺點でもあり、どん詰りでもある。

僕の刹那主義を最も積極的に科學的な自然主義であるとすれば、ルコントドリルの無感動主義は最も消極的に科學的な自然主義と云へる。そしてギュスタヴフロベルはドリルの詩に於ける自然主義を小說に於て實現しようとした。渠の『ボヷリ夫人』（一八五七年）は小說革新上の最初の傑作であつた。この傑作に於ける革新の氣運は前以つて長らく哲學により、科學の進步により、また道德並に社會狀態の變化によつて、豫表されてゐたのだが、バルザクなどに於てはまだ情熱的若しくは感傷的主觀や政見並に宗敎的信仰などの爲めに妨げられて實現することが出來なかつた。ところが、フロベルの特別な獨創は作者の自己をその作中から全く拔き取り、藝術を純然たる形美の完成にした。そしてそれが爲めには、かの作り話的な冒險や空想的な性格やで固めた想像劇若しくは理想夢と同樣であつた羅曼主義を寫實主義の勢力下に服從させて、廣大な社會的並に心理的探究の一道具に變形した。渠は事物

それ自身の觀察と自然に基づく研究とによつて生きた現實を捉へる爲め、羅曼的藝術を現實の直接觀察の役目に供した。

渠は小說に於て自分一個の印象を示めさないやうに、又自分の博愛家的感情を――實際に有してゐても――押し隱すやうに、努めた。これは多くの恥知らずの作家等が喜ぶ俗受けなるものを嫌忌した爲め、並にすべて無思慮な感傷主義を離れた藝術を尊んだ爲めだ。小說はもはや怠け者等を樂ましめる空想の作物ではなく、人生の眞摯忠實な硏究並に描寫であつた。で、渠は情緖若しくは同情の見えるあらゆる徵候を嚴禁し、ありの儘の觀察に徹底し、これを塑造的に表現しようとした。これが爲めに渠を殘酷、無情、無道德の作家だと評するものがあつても、渠は少しも頓着しなかつた。『作者が見え透くやうな作(乃ち、小主觀的な作)は呪ふべきだ』と云つて、渠はドリルと同樣藝術の眞理を無感動の上に置いた。そしてこれを客觀化された言葉に現はした。渠が一たびバルナソス派の一人として叫んだによると、『意味が無くツても美な詩句は、美の劣つた有意句よりましだ。』そしてこの美、不美の標準は『名詞として勝ち誇つた音節あり、銀喇叭の如き響きがあるもの』若しくは『光線ある言葉、光の言葉』であつた。渠に取つては、形美がそれ自身の價値を有して思想から獨立してゐるのは、一に言葉と音律との力だ。

斯くて渠は最初の一小說を以つて一躍して大家となつた者だが、さすが親や兄弟に醫者を持つてゐただけに、一種の解剖小說であつて、理想主義はいい意味に於ても又惡い意味に於ても公然これを排

斥してゐつた。物的自然主義から云へば、決して寫實の範圍に這入れない『サランボ』（一八六二年）を或もの等がシャトブリアンの『殉教者等』に比較して賞讃した時にも、渠はこれに答へて、シャトブリアンのは理想的觀察點から出發したに反し、自分のは『近代小說の手法を古代の事に應用した』と云つた。羅曼主義者等は人間の性質を兎角理想化するが、フロベルは――殊に、『ボヷリ夫人』で――さうしないのを誇りとした。生理的環象に於て人間の心理と性格とを開展し、恰も宿命論者のやうな必然論的觀察に從ひ、性格を氣分に依つて、道德的生活を肉と血との勢力に依つて說明した。その結果は、現實なるものを平凡、無味、單調に――と云つても、僕等の新らしく解釋する自然主義から云へば、必らずしもさうなるとは限らないのに――限定してしまつた。が、これは直ちに渠フロベル自身の厭世的な人生觀であつた。ルコントドリルがああも直情を否定して形美にばかり客觀性を求めながらも、そこに佛敎的若しくは虛無主義的大主觀が貫いてゐた如く、フロベルもまた、その消極的自然主義の根底には、彼自身の生活全體としての厭世的主觀がみなぎつてた爲めに、その標準を以つてすべての人物並に事件の觀察若しくは創造をしたのだ。そこに渠等は技巧家としても力強い內容が伴つてた。

田山花袋氏等はこの消息に通じないで、フロベルの態度を單純にも物的若しくは表面的技巧家と見做し、フロベルが最後に筆を執りつつも書けなくツて悶絕死去したのをただ技巧上で行き詰まつたかの如く解釋した。無論、氏のお手本なる一自然主義者は、氏よりもずツと表面技巧にも忠實で、『ボヷ

リ夫人』中に、Une couronne de fleurs d'oranger（橘樹の花の冠）と持格を二つ重ねたのを後悔し、一生を損ふだらうとガウチエに云はれたほどの技巧家だ。が、渠の神經は、その主觀の立ち場として、微妙にも、いつも見分け難いほどに振動してゐたのだ。渠は表面に於て自分の創造物に全く無關心のやうに見えたが、渠の諸人物は渠を動かし、渠につき纒ひ、渠の生活と混合してゐた。たとへば、エンマボヷリの毒殺を書く時には、渠の舌にも毒藥砒素の味を嘗めてゐた。この爛熟的な鋭敏性がまた惡魔主義の一要件となつた。

渠にはなほ『サランボ』（一八六二年）、『聖アントアンの試み』（一八七四年）等があるが、渠に就いて本書の問題とすべきは先つ上述の事々であらう。

第四節　綜括的觀察

斯く觀察して見ると、パルナソス派は一體に羅曼主義者等であつたと云はれながら、用語と技巧との尊重に於ては遙かに古典主義を凌ぎ、客觀性若しくは客觀的主觀の追行に於ては、また、――ガウチエの如く愛生の爲めに死を恐れたにせよ、ドリルやフロベルの如く厭世觀から死の豫期を樂しんだにせよ、――眞の寫實主義、乃ち、自然主義の圏内に這入つてゐた。渠等は古典派としてはああでもない、斯うでもないの極、技巧を爛熟せしめたところに所謂デカダン、乃ち、爛熟派の氣味をかち得た。そしてまた渠等は自然主義派としては、主觀をも客觀化しようとしたところに、根本的人生若し

くは自然のイリユジヨン、乃ち、幻影相を神經の末端にまで浮べ初めた。そこに技巧卽內容の飛躍が豫想されるではないか?

第一に、美の解放――これは繪畫に於てはラファエル、詩歌に於ては丼ヨンに確定されて、宗敎や道德から藝術の獨立となつた。

第二に、形美の完成――丼ヨンの特長であつた無形式的發想は魯鈍な形式的古典主義の、乃ち、技巧を藝術以外の事の奴隷にする、傾向を破つたのであるが、此の傾向が破れた上の形美を再び完成するのは藝術それ自身を完成する所以であつた。これはパルナソス派全體を通じての要求であつた。

第三に、無感動――これは形美の完成を客觀的に追行する上の藝術的人生觀であつて、その後ろには一種の倫理とも云ふべき貴族主義的な自我崇拜があと押しをしてゐた。ノルダウはこの自我崇拜を簡單に『時代の病氣』と云つてのけてしまつたが、ブリユンチエはこれを寧ろパルナソス派が身づから自由に選んだ立ち場だと云つた。いづれにせよ、これがガウチエやドリルや、殊に最も爛熟的なフロベルの藝術に現はれては、反社會の原理や無道德をも――ただ藝術家の氣分的生活の上に於てだけだとしても――是認することになつた。

かかる諸條件を以つて既にボドレルその人の半分以上は豫想出來るのである。ガウチエは科學的見解から神の事をも惡魔の事をも同一に取り扱つたと云はれるが、人間としてガウチエよりもツと情熱があり、フロベルよりもツと爛熟してゐたボドレルは、道德と共に科學をも排斥してパルナソス派と

分離し・ポーの魔的要素を同時的に若しくは繼承的に加へて、別に惡魔主義の藝術をうち立てた。

第四章　惡魔主義本尊としてのボドレル

第一節　ボドレルの傳

シャルルドボドレル (Charles de Baudelaire) が巴里で生れたのはヒュネカやストルムに從ふと、一八二一年でフロベルと同年のわけだ。(が、ペリシエによると一八三一年だ。)父は十八世紀の紳士で、官吏として可なり著名であつたが、六十二歲の時、第二の妻を迎へ、歲が三十六も相違してゐた。兩親のこの甚しい年齡の相違の結果として、自分は不定な氣分を持つやうになつたのだと、ボドレルは後になつて說明した。それでも、父はその舊世界的擧動を子にも傳へたと見え、ボドレルの師で、友人で、且、ボドレル傳記者たるテオフィルガウチエの言によると、此の詩人は『常に極端な禮儀の形式を保存してゐた。』

父の死後、一年も經たないのに、若い母は再びアウピクと云ふ人――後に大將となり、またマドリド、コンスタンチノブル、並にロンドンへの派遣大使となつた――に嫁し、第二の戀に燃えた爲めだらう、多少實子のことを忘れ氣味であつた。ボドレルは神經質の、蒲柳な少年だが、天才質の多くの子供とは違ひ、學者風で、立派な學才を學校に於て現はしたので、繼父はこれを誇りとした。リヨンのロイヤルコレジから巴里のルイルグランド校に移つたが、ヒュネカによると、一八三九年に放逐さ

れた。そして家庭に風波が起つた。この學生は短氣で、虛飾で、早熟で、且放蕩であつた。母の再婚を、たとへばハムレトの如く、不義者視して身づから慰める餘地がない爲め、繼父とも事につけて爭つた。尤も、繼父は文學を理解しないところから、繼子の心に發現し初めてゐた文學好きな性に同情が無く、あらゆる手段を盡してその子の心を文學から轉じ、自分の所謂もツと有益な、もツと尊敬すべき職業に向けようとした。

その結果はボドレルを强ひて長い航海に出させた。父母の考へでは、見知らぬ陸や新奇な人間を見たなら、心が變つて、親類どもが最も愚だとする空想家的野心などが無くなるだらうと高をくつてゐたのだ。ところが、渠は一八四一年の五月、五千フランの旅費を懷中して印度諸海へ航し、モリチオス、ブルボン、マダガスカ、セイロン諸島に遊び、聖なるガンジス川の黃水を見（但し、ヒュネカによると、實は、ブルボン島に十ケ月とどまつてゐただけで、フロベルと同樣懷鄕病に罹つて歸つて來たのだが、）熱帶地方の音響、色彩、香氣などを十分に記憶に貯へて、後の用に供するだけの準備を得た。そして二十一歲の誕生日前後に巴里へ歸着したが、以前よりも一層決心して文學者にならうとしてゐた。

東洋から歸つてから、一萬五千弗ばかりの財產を貰つたが、全く消費して、二年後には、負債に苦しみ、無能力者として後見人を附せられた。渠にはアニュイ、乃ち、無聊を癒してくれるものは放蕩だと云つた。渠は『詩人兼ハイカラ』だが、衣服はかツきりとして地味な英國風で、シャツは白いが、

他は黑が好みであつた。脊は中等、鳶色の眼は何か求める如く輝き、『おほ鴉のやうな眼』だ。鼻はうごめき、頬には筋目があり、口はくツきりして肉感的に、顎は強く四角であつた。髮は黑色で、光澤ある縮れ毛で、額は高く、四角で、白かつた。これに對してカチュルマンデスは『ブリュメル閣下』と云ふ仇名を與へた。その後、悲歌的な惡魔となり『奇麗に削つた顏は僞僧の如く、鈍い冷たい眼と鋭い狡猾な蔑視とは人嫌ひな放蕩者の如く』であつた。

オテルピモダンと云ふ、渠等の仲間では有名な場所があつて、そこで一好事家フェルヂナンボアザルを中心として、度々いろんな藝術熱心家ども――すべてが放浪者を以つて任じた爲めにボヘミア人と呼ばれた――が集つた。一種の文學的寄宿舍とも云ふべきところで、そこへボドレルが寄宿することになつたのは、ヒュネカによると、一八四四年だ。ボアザルと共に頻りに鴉片とアシシュ(痲の實より製した昂奮劑)とに溺れたと云はれるが、カチュルマンデスはこの傳說を拒んでゐる。無論、ボドレルが一般に痲痺と稱する恐るべき痼疾に罹つて死ぬに至つたのは事實だ。また、その頃から作り終へた『惡の花』中の詩には、かかる昂奮劑の臭ひがしないことはない。渠の作を讀んで見ると、その內容に於て、鴉片の醉ひから來たやうな夢や幻想をうまく利用した證據があつて、この夢がおしまひには渠をも引きずつて夢みづからの地獄に入れてしまつた。が、渠の頭腦や身體の毀われて行つたのは、決して酒や鴉片をやつた爲めばかりではなく、ポー、フロベル、モパサン等に於けると同樣、そして魯鈍な形式的古典家等が文藝若しくは技巧を生活と區別して翫弄するのとは違ひ、身を以つて全

く文藝に打ち込んだ一元生活的過勞の結果であつた。

渠はこのオテルで間斷なき執筆と瞑想との生涯を初めた。サバチエ夫人を知るやうになつたのもそこでだ。また、刎頸の交りをするやうになつたガウチエと初めて――ストルムによると、一八四九年、二十八歳の時――會つたのもそこでだ。ガウチエは既に有名になつてゐた。その賞讃するに足る論說――ボドレルに關する――に據つて考へて見ると、詩人ボドレルは人嫌ひの犬儒的で、且、少からず忘我的表情と漠然たる人格とを有してゐた。もつとも、これは一般人の考へから見ると、ただ詩的情調の然らしめたところとなるだらう。渠は敎理に正確だが、人生との交涉には放縱な修道者の樣であつた。優雅典麗、而も懷疑的信仰に滿ち、恐ろしい程犬儒的で、立派な外面界の下には、あらゆる病的暗憺たる秘密の潛んでるのを鋭くも看破してゐた。

ガウチエの言を引用すると、

「藝術家の擧動が一般に兎角粗漫なのに反し、ボドレルは身づから誇つて最も嚴密な行儀を正し、その禮讓は實は度に過ぎて氣取つてる樣に見えた。渠は文句の寸法を富るに、專ら最も注意して撰んだ語を用ゐ、また或用語を發音するに特別な擧動を以つてし、恰もその下に線を引いて之に神祕な意義を與へようとした樣だ。渠はイタリクやキヤピタル文をその聲に有してゐた。誇張、――これはピモダンで大變好遇された者だが、これを渠は芝居的だ、おほぎやうだとして卑しんだが、自分も亦逆說と過度とを好んでゐた、……渠は自分の愚を發展させるに常に苛酷な計畫を追行した。渠の精神は言葉にもなく、外貌にもなかつた。渠は特殊な觀察點から事物を見たの

で、事物の輪廓が變じて、物體を鳥眼的に見た時の樣になつた。渠は他に判別し難い類似を認識し、人はその空想的論法に打たれた。渠の貴い身振りは遲々として平靜であつて、決してその腕をまはしたことがなかつたのは、南方的身振り法を嫌惡したのだ。英國的冷靜が渠にはいい趣味であるらしかつた。人は渠を說明するにボヘミアにさまよひ込んだハイカラを以つてしてもいいが、なほ、渠の存續したのは身分だ、それからまたブリユメルの主義に染まつた人の特性たるかの自我崇拜だ。』

ピモダンの會合で出會つたエミルドロイと云ふ畫家がボドレルに美術硏究を奬勵したので、ボドレルはドラクロワの熱心な弟子となり、一八四五年、一八四六年、一八五五年、並に一八五九年に展覽會を開いた。一八四六若しくは七年に、初めて渠はポーの短話に接して感服し、十年間ばかり骨折つて飜譯し、譯文の方が原文以上だと云はれた。が、ボドレルがポーの影響を受けたのは散文に於てであつて、詩はすべて既にポーを讀む以前に出來あがつてゐた。一八四八年の革命騷ぎには、僅かの間だがルソー論者となり、職工のシャツを着し、あたまを刈り、銃を肩にし、防禦に出かけ、激烈な文を書いて勞働者を『兄弟』と呼び、――ワグネルがドレスデン騷動の時に警鐘を鳴らした如く、――演說をしたが、その要領は『さア、行つてアウピク大將をうち殺さう！』渠は別に永久の自由などを考へてゐなかつた、大將とは自分の繼父ではないか？　かかる顚狂な食人的なことは、これも傳說かは知れないが、下の如き例もあつた――渠はカフェなどで叫んだ、「君は赤ン坊を喰つたことがあるか？　味のいい物だよ。』又、『その夜、僕はおやぢを殺した』と。一般人どもがこれを聽いて驚くのを見て、渠

は却つて嬉しがつた。『僕の祖先は馬鹿ものどもか氣狂ひどもだ……みんな恐るべき慾情の犧牲だ』と云つたのも、渠の多くの誇張の一であつたらう。斯くして渠は友人どもにも自分を誤らせ、自分で自分の世間に廣まつた傳說を拵らへてゐたのだ。

一八五五年、渠の詩篇の或部分が兩世界評論に出たが、その多くはさきに作者不明としていろんな雜誌に掲載されたものゝだ。渠の名は、その實、自分の範圍内の友人著作家ども以外にはまだ知れてゐなかつた。が、一八五七年、渠の詩はすべて『惡の花』の一冊となつて出版された。そのうちで當時有名になつた詩の一つは『七老人』と云ふので、――兩側の家並みを引き延ばして無人の埠頭の如く見せる靄の中を步いてゐると、突然腰の曲つた一老人が現はれた――

……………雪と　泥との　中を
渠は　步んだが　困難で　不確かな　足取りで、
さながら　その　木靴が　死人を　踏み、
世に　敵意を　持つても　寧ろ　無頓着で　なかつた。
渠に　その　影が　從つてた、ぼろ衣物　と　杖と
脊と　目と　鬚と、すべてが　同じで　あつた。

そして『このうろんな老人』を目の前に七たび見たが、すべて『不死者の樣子』であつたので、――

…………この時　自分は　思つた、必らず

死なないで、おそるべき　八人目を　瞑想せれば　さ、
　頑として　不吉な　反語の　影をだ！

ぞツとして家に歸つたが、『自分の魂は破船の如く帆ばしらも無く、あやしの岸なし海に浮沈した。』ところが、この詩集は取り抑さへられ、熱心は出版者プレマラシ（後、破產した）と作者とは呼び出された。市の政府は、さきにフロベル並にその『ボヷリ夫人』の告發で大嘲弄を受けたので、今回のボドレル事件は手早く方を付け、三百フランの科料に處する事になつたが、作者の方でいけない作だけを拔くことにしたので、料金は拂はないで濟んだ。拔き取られた諸作は、然し、白耳義版並に死後の新版には讀まれてゐた。渠はこの宣告を怒つたが、その後引き續いて苦吟し、作り出したのはかの磨きのかかつた凹刻と云はれる散文詩で、この形は渠がアロイベルトランの『夜のガスパル』から糸口を得て採用したのだが、これに新らしい內容を盛り、繪畫のみならず、氣分をも滿たした。そして憐憫を基音とし、柔和な感性をも示めし、有形律詩に於けるやうな念入りの冷刻な人工質が取れたので、ボドレルを惡を彫刻する者とばかり思つてゐた批評家どもは驚いた。アサシモンズは『試みであつて、また告白である』と云つた。その散文詩に於ては、ボドレルはポーよりも人間的であつた。今ここに、そのうちの『孰れが眞か』を出して置く、――

　私は大地に虛空に理想を漲らすベネヂクタを識つてゐた。人間はその眼ざしから、大なるもの、美なるもの、光榮あるもの、更にまた我々をして不滅なるものを信ぜしめるあらゆるものに對する希望を學び得た。

だが、この神怪な子は長く命を保つには餘りに美はしかつた。私が彼女を識るやうになつてから日も經たぬうちに、彼女は死んで了つた。春が墓地に香爐を振るその日、私は手づから彼女を葬つた、印度人の柩のやうに香ばしく朽ちざる材の棺に納めて、私は手づから彼女を葬つた。

それから私がまだわが手に寶を埋めたその場をながめてゐた時に、忽ち亡き人によく肖た少女を認めた。その少女は、不思議なヒステリカルな烈しい態度で、盛りあげたばかりの土の上を蹋つてゐた。笑ひながら鋭い聲で『御覽なさいよ、私がその正眞正銘のベネヂクタですわ！私は可成の働きものよ。貴郎は隨分目無しで莫迦をしましたわ、その罰に私をこのままで愛さなければならないのですよ。』

けれども、私は氣が荒くなつてゐたので、『否』と答へた。更にまたその拒絕を強めるために足で烈しく地を踏んだ、すると膝頭まで新墓の土の中に埋れて了つた。私は現在、恐らくは永久かも知れない、係蹄にかかつた猿のやうに、理想の墓に囚はれたまま生き存へて居る。（蒲原有明氏譯）

兎に角、渠の詩集に對しては、道學者や形式家等は凡て一致して攻擊した。が、ガウチエその他友人文藝家どもにはます〳〵眞價を認められるやうになり、また、時代の上からずツと先輩になつてゐたユゴーも、——ユゴー自身の傾向は違つてゐたが、——ボドレルの集中の『七老人』（さきに引用した）並に『小い老婦』の二篇を見てその作者に手紙を送り、『君は藝術の天地に人の何か分らない死の光を賦與した。君は新らしいをののきを創造した』と讚め語つた。この句が有名になつて、多年の間、佛蘭西靑年作者等の間では、をののきの創造が渠等の野心のまとになつた。そしてボドレルはユゴー以來の最大詩人を以つて許されるやうになつた。ガウチエはボドレルの詩を米國文人ナタナエルハウ

ゾンの或短話に比して、毒ある花園だと云つたが、ハウゾンが惡を實驗する時には假面と手袋とを着けてゐたに反して、ボドレルは直接に世の泥と罪とに染み、自分の健康を滅ぼし、自分の心靈を穢し、而もなほ『神聖な詩人』としてあり得たのは、アナトルフランスの言の通りだ。そしてヹルレンに子供らしいところがあつた如く子供らしくも、またあはれにも、――金のない時、負債に苦む時、禁固を命ぜられようとした時、病氣の時、罪の念に嘔吐を催す時は、――『毎朝わが祈りをあげるのは、すべての力並にすべての正道の守り手なる神にだ、わが父にだ、マリエト並にボーにだ、仲介者としては』と云つた。ボドレルが實父を思ひ出すことを愛したのは、ステンダルが同じことを憎んだのとは正反對であつた。『惡の花』出版の年に、繼父なるアウピク大將が死んだので、實母とも仲直りをするやうになつた。

ボーの價値がその本國でもまだ甚だ疑はれてゐた時に當り、その短話篇を十ケ年もかかつて飜譯する努力を初めたのは、ボドレルの先見の一つであつた。が、渠の先見的批評眼は單に文學に關してばかりではなかつた。ワグネルの音樂をニイチエが獨逸に於て賞讃し初めたのは一八七六年だが、それよりも十年以前の一八六一年に、――この年に、ボドレルは佛蘭西アカデミに於けるラコルデルのあと釜候補にならうと考へ、サントボヴの忠告でそんな愚は斷念したが、――巴里に於て、ワグネル並にその徒ヘクトルベルリオツを追ひ歸した批評家等に戰ひを宣言したのはボドレルであつた。渠の最良評論『ワグネルとタンホイゼル』は、ニイチェのワグネル論よりも意味が深いと云はれる。ワグネル

は心からの感謝狀を送つて、この佛蘭西評家と知り合ひになり、後者はまたワグネル崇拜の一青年弗リエドリルアダンを紹介した。渠は詩人として第十九世紀の最も獨創ある者であつたのみならず、藝術批評家としても第一流であつた。詩人ルコントドリル、小說家フロベル、畫家なるエヅワルマネ並にドラクロワの爲めに戰つた。また、近代腐刻家、挿繪家なるダウミエ、フェリシアン、ロプ、ガワルニ並にギイの爲めにも戰つた。自分の天才の陰氣な誇張癖から、エルグレコの畫に引かれた。また、ゴヤを讃めた。ヴラスケは試金石であつた。自分がひねくれた性質であるところから、また自分の神經が酒と刺戟劑との常用の爲めに破滅してゐたところから、自分の刺戟劑的想像に浮ぶ風景や友人畫家ルソーのそれやが天然その物よりも美に見えた。田舍はいやな物だと、渠は云つた。屢々出會つた井スラの如く、『馬鹿々々しい日沒』を忌まないではゐられなかつた渠の頭腦には、月の光が這入り込み過ぎてゐたので、却つて、別途の詩、批評、並に小說を書く太陰派の祖となれた。バイロン流の淺薄な概念倫理的なのとは違つて、佛蘭西近代的になつたサタン主義を主張する者として、又惡魔主義の一大祭司として、渠は、一般から見て不合理な若しくは恐るべき誇張を一として行はないことが無かつた。が、ただ批評に於ては、その人のままで一個の正氣な論理的佛蘭西人であつたと云はれる。そして變通自在の眼識を備へてゐた。

渠は印象派の成功を見ないで死んだが、渠は身づからその一人として渠等の理論と實行とを喝采してゐたのである。そして渠の論文『近代生活の畫家』に於ては、他の諸評家に先んじて、先づ近代的といふことを

云ふ特性を認めたが、この特性とは乃ち神經的裸體振動であつて、之がゴンクルの小說、フロベルの『感情教育』、並にマネ、モネ、並にドガの繪畫に於て、新らしい神經的巴里を召喚したのだ。エヅワルマネとの關係は餘ほど親しかつたらしい。一八六四年頃、ボドレルは美術批評家テオフィルトレに手紙を送り、マネの畫が決してゴヤ若しくはエルグレコの摸倣でないことを辯護した。そして同じ手紙に餘憤を漏らした、『渠等は僕のことをもエドガポーを摸倣すると非難する……君は御存じか僕が辛抱してポーを譯した所以を？　渠が僕に似てゐたからである。』最後の句はわざ〳〵イタリア文字にしてあつた。渠はマネに對して親のやうな嚴酷な口調になり、下の如きことを敎へた、『君は攻擊を訴へるが、これを受けるのは君が初めてか？　君はシャトブリアン並にワグネルよりえらい天才を持つてゐるか？　渠等は嘲弄の爲めに殺されはしなかつた。』そしてマネの畫に對して書いた詩の最後に左の如き一行があるが、濛として而も巧緻な點はヹルレンに見るやうだと云はれる。――

『魅力は　意外にも　黑　また　桃色の　寶玉から　來たる！』

どんな詩人にでも、名が出れば出るほど、婦人といふものが一つの重大な役割を演じる。ボーにも旣にさうであつたが、ボーにはまだ無性的なところがあつて、その情熱はただ死魔に對する情熱で、無形のやうな女性はすべてその足を浮き世の巷に觸れなかつたが、ボドレル詩中の女は性を以つて渠を襲ひ、渠の深痛で充滿なる情熱を迎へしぼる破滅の天使であつた。そしてこれはジャヌヂュヷルと云ふ、巴里の或カフェの歌うたひを誇張し、理想化した者だ。物好きな傳說を信ずると、かの女は渠

の東洋旅行につれて歸つた『黑人丼ナス』だが、色は黑いよりも茶褐色であつた。そしていい姿でも、利口でも善良でも無かつたが、渠はかの女を目あてとして、怪魔的に、東洋のことを、またにほひや、たぶさや、不思議な遠つ海の樂しい朝や、惡魔が建てた『立派なビザンチオム式』圓頂殿堂やのことを召喚した。舊式に云へば、かの女からすべてかかるインスピレションを得たのだ。そして一大圖案家でもあつた渠は、——注意せよ、ヰスラ、殊にビアヅレに現はれた鋭敏な裝飾畫的傾向もボドレルに起原がある——得意の强い神經的な線を以つて、かの女のペン畫を澤山書いた。が、にほひの詩人、にほひの讃美者であつた渠は、女をもにほひとしてこそ見たれ、個人としては決して愛してゐなかつた。向ふもをかしな女で、泥棒をしたり、渠を欺いたりした。一種の惡の花であつたが、かの女に急激な衰退があつたので、渠はこれを棄てたのを、渠の母アウピク夫人が費用を出して病院へ入れた。

その次ぎのは、サバチエ夫人で、これはボドレルが眞から愛した者だ。絕世の美人で、その客間へは巴里の藝術家どもがすべて集つた。ガウチエはかの女に『議長夫人』と云ふ名を與へ、リカルはかの女の美貌を畫にかいた。かの女はボドレルの愛に報いたが、二人は間もなく別れた。殘つてる手紙の一つによると、渠の方では忠實を盡さうとしたが失敗したのだ。その心持ちを渠は筆の音樂に現はした。渠の最も多く口說き文句ある叙情詩はすべてサバチエ夫人に宛てたものだ。渠は音樂、憂愁、並に色と臭ひとの中に、腹からの逆說と反語とを以て生きた詩人で、快濶な話好きとして、なほ法螺吹きとして、ヰスラなどをいつも『謹聽者』にした。ブリュセルに行つて講演をしたり、ロプに會つたりし

た時も、白耳義を『樹木の黑い、花ににほひの無い、そして會話の存在しない國』と罵つた。渠が飮みたくもないのに飮み、喰ひたくもないのに喰つてたのは、自業自得のデカダン的貴族主義者の生活で、――暗くなつてでなければ外出せず、外出すれば巴里の廣衢を彷徨し、夜遊びをする連中に這入つた。榮えも戀も友情も、渠の猛烈な病的『近代性』には勝てなかつた。

渠は一八六二年に自分の心的蝕沒が近づいたのを感じて、『僕は僕のヒステリアを培養するに喜悅と恐怖とを以つてしてゐた。今日、無力その物の羽がひが僕を扇の如く扇いで過ぎ去つた』と書いた。一八六三年、エドモンシェレの批評集が出て、ボドレルに對し實際とは正反對な駁論を加へた。『人工的天國』なる著には、無論、著者ボドレルの蝕沒が既に現はれてゐた。渠が常用若しくは亂用した鴉片とアシシュとの醉ひ心地を窮極に誇張したやうなもので、半ば獨創的だが、半ばはトマスドキンシの『英國阿片喫者の懺悔錄』を摸倣したのだと云はれる。そしてその中に左の如き文句がある、――無論、この種の痲醉藥の刺戟から起る幻像と感じとを云つてるのだ、――

「五感は非常に鋭敏美妙になる、兩眼は『無限』を見通す。耳は最も鋭き音の間に最も捉らへ難い響きを捉へる。精神錯亂が始まる。外物は不思議な容貌を帶び、これまで知れなかつた形を以つてあらはれる……最も奇態な兩義想、最も不可解な變調なる諸觀念が起る。響きは色を持つと認められ、色は音樂になる。」

この要領に基づいて、後の表象派の一詩人アルチュルランボが母韻の色を歌つた有名な短曲『母韻』の如きが現はれた。然し『人工的天國』に於ける傾向は、その作者の詩に於ける『金屬的』な風景並に人情

に既に見えてゐた。渠は凝結した沈靜、鋭利な發音、力ある瀆神、天然惡憎、人工愛賞の詩人であつたので、渠が初めて天然を藝術の摸倣者だと喝破したのだ。そこに『藝術の爲めの藝術』をその淺薄な程度から救ひ出して內容化する最上の理論があつた。

渠はこの最後の著を出版させてから間もなく、ストルムによると、ブリュセルに轉地し、健康を回復しようとしたが、駄目であつた。そこで病床についてしまつた。ヒュネカによると、巴里の宿の間代も拂へず、醫者の診察料も出せなかつたが、一八六六年の四月、ナミュルに行つて、ロプの養父を見舞つた時に痲痺病に襲はれた。で、ブリュセルに移つたが、母がオンフロルから看護にやつて來て、佛蘭西へつれ歸り、一療病院へ入れた。言語不隨になつて、云ふことが明瞭でなくなつた。醫者の診察では『發狂者の痲痺』と云ふのだが、渠としては詩人的全人努力の賞むべき當前の結果だ。同じく惡魔主義のハイカラなるバルベドルヂギリの豫言では、『惡の花』の著者は自分で自分の頭腦を打ち拔くか、然らざれば、身を投げ伏して十字架のもとに行くか、どの道いづれかに結着すべきであつた。俗眼から見れば、渠は文學上の惡戰苦鬪のあげくにあとの方の道を取つて納つたと見えよう。渠は實際に一度自殺を企てたが、喉へちよツと傷が付いたのを如何にも醜だとして中止した。が、表面上の死に方などはどうでもいい――矢ツ張り、渠は心的にも、肉的にも、勝利の自殺をしたのである。渠の肉靈內は善惡兩樣の力の戰場であつたとしても、飽くまで非凡な男性的詩人として、その得意な金屬的塑造藝術に惡魔の精神、惡良心を深く刻み付けた。

その病床では穩和な信仰告白を――耶蘇教社會でのあり來たりの通り――どもりながら述べたが、それは恐らく自我崇拜家の一人なる渠としての精神が拔けてゐた時だらう。渠は自分の姿を鏡の中に見ても、恐らく見知らぬ人として丁寧なお辭儀をしただらう。友人どもが集つたが、すべて巴里ちやきちやきの名家ばかりであつた。婦人どもも花を持つて見舞ひに來て、そのうちの一人二人はワグネルをピアノで奏して聽かせた。渠はその花と音樂とを最後まで愛する情を表した。サバチエ夫人も來た。マネも來た。そして一八六七年、八月三十一日、行年四十六歲で死んだ。見すぼらしい生活をした人だが、多くの名譽を以つて葬むられた。渠の遺著は、『惡の花』並に『小散文詩集』の外に、論文集『美學的骨董』と『羅曼的藝術』と、また、『人工的天國』とポーの散文飜譯とだ。

第二節　渠の主義と生活とに於ける諸特色

第一、自我崇拜――ノルダウは自我崇拜を一つの時代病として見たが、よしんばさう見て置いても、淺薄なのと根柢强いのとの區別はあらう。まして、この傾向を病的とばかり見做すのは古典派や常識家どもの俗見であつて、渠等がこれに對してうわツつらで殆ど何等の取りとめもなく悲觀し、驚愕し、反對してゐる間に、僕等はこれによつてどし〳〵思想や生活の革新をして來たのである。

藝術が宗敎から獨立した所以と實際とを承知してゐるものには、自我が耶蘇敎の神から離れることは當り前のことだ。そしてかかる自我は、別に崇拜するに足るものが無いから、自分なり、形美な

りを神の代りに立てるのも、革新された立ち場から見れば、決して無宗教や不道德ではない。これを時代の勢ひとは云へようが、必らずしも病的ではない。が、一體に時代を先見するものは——乃ち、豫言者たるものは、非常識の點がある。神功皇后やモーゼがそれだ。釋迦やキリストがそれだ。で、藝術界の豫言者たるポーやボドレルばかりをその異狀の爲めに攻擊するのは、藝術だけをいつまでも耶蘇教的偏見や常識のもとに置いて置かうとするのであつた。ところで、ボドレルに於ては、かのフレデリク　ニイチェが世の所謂『道德的發狂』をするずツと以前より、既に一般宗教や善惡を超越した偉大な主義があつて、これを藝術に適用して、形美と自我とを一元化した。

曰く、『詩はそれ自身より外に目的を持たない。何か他の目的は持てない。そして詩は、詩を書く快樂の爲めにのみ書かれたのでなければ偉大でも、高貴でも、眞に詩の名に價へするものでも無い。僕は云ふつもりではない——よく理解されるとしてだが、——詩が道德を高めないとは、また、その最後の結果が人間を俗惡な利害から引き上げないとは。これは明かに不都合であらう。僕の云ふのは、若し詩人が道德上の目的を追求したなら、その人は自分の詩的な力を減縮したことをだ。そして自分の作が惡くなるのを爭ひ避けるのは不謹愼ではない。詩歌は、死刑若しくは貶黜の苦みを受けても、それ自身を科學や道德に同化することが出來ない。その目的は眞理でなく、ただそれ自身だ。』ガウチェはこの說を記錄し且賞讃して、『渠（ボドレル）は高い峯の上で平和を得てゐた』と云つた。ニイチェがその後幾度も繰り返した象喩だが、そこに善惡の超越、苦樂に無感動の、一種貴族主義的な藝術に於

ける自我崇拜が見えた。マンデスが『ブリュメル閣下』と冷かしたのは、ボドレルもハイカラな自我崇拜家であつたからだ。

"Le culte de soi-meme"（自我の崇拜）

斯く、『惡の花』初版の第五頁にあつた。

第二、惡の腐肉的讃美——苟も、善惡苦樂の標準を自我以外に求める舊思想の世界の人々でない以上は、自我が惡であつても、善であつても、そんなことはかまはない。自我を主張發展する道は自我をだけしツかり握つて行けばいいのだ。この意味で、若し神を——ありとして——最善的自我とすれば、これに對する最惡的自我はサタンだ、ルシファだ、惡魔だ。そして自我主義の自由意思から云へば、神と共に共存の資格がある。純耶蘇教的なミルトンでさへ、その『失樂園』でサタンの偉力を是認した。バイロンはまたルシファをして、神には一時負けたが、自分も神として飽くまで自分の意思はやり通すと云はしめた。無感動主義もガウチェ程度のでは神にも惡魔にもかた寄りがなく、いづれも一様に詩の材料となつた——これでも、凡俗にはよくないと攻撃された。が、この無感動主義は元來凡俗を超越する主義であつたのだから——そしてニイチェには超人主義となつて現はれた——ボドレルは善惡對立の凡俗見をも超越して、且、バイロンの單純な倫理的サタン主義をも破つて、幸か不幸か、惡魔の『近代的』な味方となつた、——

『榮え　さ　譽れ　あれ　汝、サタン　に、いさも　高き

御空、汝が　支配する　こころに、また　どん底　なる
地獄、汝が　うち負けて　夢に　沈默する　こころに！」

（『惡魔への連禱』）

渠の『七老人』には、『世に敵意を持つても寧ろ無頓着でゐない』とある。『アベルとカイン』に於ては、無論、後者の肩を持つことに躊躇しなかつた。佛蘭西の DIABOLIQUE、乃ち、惡魔的とは、然し、渠に於てはまだそれだけのことではとどまらない。ポーのかかる傾向は單に暗憺たる色合ひであつたが、ボドレルのそれはもはや肯定であつた。而も、ロセチは肉感を以つて神を讃美しようとしたに反して、ボドレルは惡魔の賞讚に腐肉の燐光を伴はせた。たとへば、戀愛を神聖視する傾きはロセチには勿論だが、ポーにもあつた。が、ボドレルの短曲『冗言』を見ると、わざとにも、戀愛を不神聖にして歌つてある。そして『不信者の祈禱』に於けるが如く、肉慾性をも崇敬してある。渠は肉體的な不純分子（と道學者等には見られる）をこと更らに脫しようとはしなかつた上に、俗に所謂靈的純化を却つて一つの恐ろしい事だと見做すまで進んでゐた。英文學史上には、スヰンバンが少し摸倣した以外に實例が殆ど皆無だと云はれる『冗言』の最初の一節をここに示めして見よう、——

『君は　秋の　空で　あつて、色の　褪せた　薔薇だ！
が、わが　血の　海なる　悲みは　全く
泯立つて、減退しつつ　離れるは　わが　氣六ケしい　口びるを　で、

思ひ出せば　にがい　洪水の　味が　あつた。
君の　手は　空しく　わが　精氣なき　胸の　上を　すべるが、
君の　求める　ものは、愛よ、瀆された
女の　牙齒さ　爪さ　に——ああ、もはや』
わが身に　求めるな　犬どもが　喰ひ散らした　情を！』

渠には神的存在とは、乃ち、惡魔であつて、人間はその影に過ぎなかつたので、人間界も裏面にある深い魔物を表象化するのであつた。(この場合、表象とはまだ泡鳴の身づから主張するやうな新らしい意味まで進んでゐなかつたから、ほんのただ無形物を有形物で表現すると云ふだけであつた。)

渠の詩集をストルムが『罪の聖書』だと云つたのはよく當つてゐる。耶蘇教徒は持つに及ばない代りに、また、非難する權利もない書物だ。罪と云つても、實に、『肉の罪、俗に罪として知られてゐる肉體の雜然たる缺點ではなく、然し罪なる形而上學的腐敗、純粹智性の罪惡、墮落天使の地獄に於ける罪である。』が、また然しそこへ達するには、渠としてそれだけの內的經驗が入用であつた。高尙がつて却つて不忠實な古典家なら(古典家はすべてさうしたものだから)そこはいい加減な譬へや想像で胡麻化して置くところだが、ボドレルはその努力と生活とまでをも殆ど全人的にこの主義に投入した爲めに、直接に、忠實に、また適確に自分の畑の材料を鹽梅することが出來た。或人が渠をダンテに比較したら、後者にはまだ古典家的な點があつたと思つてだらう、バルベドルヸリは斯う答へた、『ボドレ

ルは地獄から來る、ダンテはただそこへ行つて見たばかりだ。』

渠は花柳の巷をぶら付いたり、カフエの女にうち込んだが如く、渠の全人努力的偉想はいつも死體、疾病、罪人、娼婦、あらゆる不自然と惡習と罪惡と腐敗狀態との間に住んでゐた。そしてそこから『死魔の踊り』を見せ、『呪はれた女ども』を示めし、富者にも墓のくづれ來たるべき祕密をあばき、腐敗衰滅の燐光色を以つて、死と恐怖との壁畫を色取つた世界へ、自分をも亦葬むるに至つたのだと云はれる。

第三、厭世的人口論——パルナソス派はルコントドリルやフロベルに至つて虛無主義的な厭世觀に落ち入らないではゐられなかつた。そしてそれがひねくれたボドレルでは最も犬儒的な反語や逆說が加はつた。渠が自分を中心として、惡魔的に、天然と天然に生きる人間とを見ると、すべて固有的、根本的に却つて不正俗惡であつた。外形ばかりは立派だが、少しも滿足を與へて吳れないばかりでなく、反撥的に惡憎と嫌忌との種であつた。渠はこれを反語的に理論立てて、左の如く云つてゐる、——

『美に關する大多數の誤謬は十八世紀の虛僞な道德觀から來てゐる。その當時、天然はあらゆる善と美との土臺、根源、並に型と思はれた……若し、然し、僕等が一致して單に可見の諸事實を選ぶなら——僕等の見るところでは、天然は何も敎へない、若しくは殆ど何物でもない。詳しく云へば、かの女は人を强ひて眠らしめ、飮ましめ、喰らはしめ、またその人をして、健全不健全に拘らず、身づから立つて周圍の敵に當らしめる。かの女がまた渠を動かして同類を殺したり喰つたり、禁錮したり拷問したりせしめるのであつて、僕等が必要と窮乏との世界を去

つて奢侈と快樂とのそれに這入ると直ぐ、僕等の見るところでは、天然は罪惡の顧問でしかないのだ……宗敎は僕等に命じて僕等の貧乏で虛弱な親々を養はしめる。天然（僕等自身の利益の聲）は僕等をして親々を去らしめる。よく調べて、すべて天然的なもの、すべて天然人の働きや慾望を分析して見給へ、諸君の發見するところは恐るべきもの以外になからう。美で高貴な物はすべて打算の結果である。罪惡と云ふ趣味は、人と云ふ動物が生れぬうちからそれに向つてるものだが、根本から天然的である。德はこれに反して、人工的、超自然的であつて、あらゆる時代に於て、またあらゆる國民の間に、神や豫言者が德を人に敎へる必要があつた。人ばかりがこれを發見出來なかつたからである。惡は努力なしに出來る、天然的に又命數に從つてだ。善はいつも人工の產物だ。」

これを單に一般の道德論としてしまへば、墨楊の性惡論を以つて解決出來ないことでもない。が、ボドレルは道德から獨立した美學の本領を發揮する爲めに、想像力のない俗物どもに最も深い印象を與へるには誇張に限ると云ふ考へから、『僕は斯くて身のまわりの裝飾を以つて人間靈魂の原始的高貴を示す一つのしるしだとするに至つた』と續けた。もと〳〵非物質的靈魂を厭ふべき天然と現實との俗惡から離脫させるのは、優れた人工の權威で、化粧は、野蠻時代の冠り毛や輝く杖を初めとして、高尙な靈性を備へてゐた。だから、結論として、女で云へば、最も美人とはその天然の美を隱して、紅お白粉の人工的魅力を欲しいままにした者だ。『人工に不妊の役目を與へて天然を摸倣せしめようとするのは誰れだ？』赤と黑とは『法外超自然の生活』の表象であつて、眉墨は『眼にもツとはツきりした樣子を與へて、無限に臨む窓の如くならしめ、』紅は『美女の顏に巫子のやうな神祕的感情を加へる。』渠は斯く、矢ツ張り無感動說を忘れないで、最も感情あり慾情ある女をも彫像化して、『神聖優越

の存在物』と見た。これには、實に、渠としては最も悲慘な厭世主義が裏付けられないではゐられなかつた。渠は『呪はれた女ども』を『處女、惡魔、怪物、殉教者……「無限」の探求者、信者、また色狂ひ』と呼び、左の如く歌つた、——

「汝等を、わが魂 は 地獄 まで 追つて 來たが、
われは 愛し 哀れむ、ああ わが 悲慘な 妹姉等。
汝等の 慾望は 消え難く、汝等の 苦痛は 口で 云へない、
そして 汝等の 偉大な 心は 神聖な 愛の 骨壺!』

第四、にほひに對する興味——ボドレルの厭世的天然否定は渠をしてまた人生に於ける活動をも嫌惡せしめた。

『おほひかぶさる 水松の 樹かげに、
陰氣な 梟どもは さまつて 行儀を 正し、
見知らぬ 神々の やうだ。二つ宛 並んで
その 赤い 眼は 輝く。汝等は 瞑想して ゐる。

『動きも せず 斯く 汝等が さまり 夢見て
かの 憂欝な 時間に なるさ、

太陽が　最後の　光を　納めて、
夜の　かげは　その　力を　振ひ出す。」

（『ふくろふ共』より）

この消極的な態度は直ちに渠の態度だ。渠は無聊と瞑想と瞑想的苦悶との『聖徒』と云はれた詩人である。渠は天然と人生とから何も新らしい物、面白い物を學び得なかつたので、自分の魔的なささやきと苦しみとを瞑想した。その結果が酒色や放浪の生活となつて、マキシムヂュカンに『無學者』と云はれたが、なか〳〵學者であつたことはヒュネカの辯解を見ても確かだし、また批評家としてもあれだけ七藝術をやつてのけたことに思ひ合しても分る。ただ形式的な學風をいいことにした人々とは、全く、立ち場が違つてたのだ。渠がにほひの詩人、にほひの謳歌者と云はれたのもその一つだ。

ヒュネカによると、ボドレルの『魂はにほひの上を泳ぐこと、丁度他のものの魂が音樂の上を泳ぐやう』であつた。――無論、色や音響の上を泳いだのも事實だが――渠は殊ににほひに興味を以つて、これによつて自分の無聊と苦悶とを征服する一つの道具にした。『段々年齢が進むに從つて、渠はさながら一層苛烈なにほひをあさつた。渠が屢々示めす刻み巧妙な甕は、その彫刻では僕等をうツとりさせるが、僕等をして直ぐ顔をそむけしめる』ほどであつた。女をさへ渠は自分の嗅覺を通して愛したのだ。渠はにほひに注意し、にほひを通譯し、にほひに由つてあらゆる感じと聯想とを呼び起した。『交通』に於ては左の一節がある、――

『長く 引く 諸反響 は 遠く 幽かに 聽え
一つの 深い 響きに なつて 消え行き、
夜の 如く 廣大に、晝の 如く きららかに、
色と 響きと にほひ とは 人に 物を 云ふ。』

『外來のにほひ』に於ては、渠は女の乳ぶさのにほひを記することを忘れなかつた、——

『目を つぶつて 秋の 燒ける ゆふかた
汝の 乳ぶさの 熱い にほひを かぐと、
わが 目の 前に 幸ある いこひの 丘々が
太陽の 單調な 火を 浴びて 見える』

而も、渠は逆說的なひねくれ根性から、いいにほひの代りに、寧ろ、健全な人々をいやがらせるやうなのを選び、腐敗、解體、毒疫のにほひに自分の鼻を喜ばしめた。『罎』は、ガラスでもなほ漏れるほど強い毒臭を盛つてあつたが、そのあき罎は自分だ、——

『斯くて われ、人の 記憶 から 消えて
深く どこか 暗い 寂しい 箱に 這入ると、
あき罎 として 人々 から うツちやられ、
毀われ よごれた ものだが、塵埃を わが 自慢に かぶつた儘、
汝の 外套 ならう、愛する 疫病 よ！』

第五、詩想の金屬化——ボドレルの魔的な自我崇拜と厭世觀と反語的無感動とは、渠をして天然並に社會に對して最も無爲と冷淡とにならしめた。その結果は、人間の熱した慾情にもうす寒い燐火を燃えしめ、自分の愛する女をも地獄の寒烈に燒死せしめないでは置かなかつた。苦痛を見てもただこれを冷靜に色と音とにほひとの印象に刻み、涙が自分の前に流れても、これが爲めに呼び起したのは水の流れる一風景ばかりであつた。『巴里ツ兒の夢』は渠の理想の世界だ——草木もなく、太陽も星もなく、動作も騷音もなく、有るものは金屬とガラスとばかりだ。渠の知性的詩情は遂に所謂『錫の風景』を塑造しても、そこに一句每に氣分を呼び起して、最も深刻な情緒を攫むことが出來た。

ヒュネカに從ふと、ボドレルの『繼承者どもは』——と云へば、ヹルレン、マラルメ等の表象派を含むに相違ないが、——『渠にも優つて自分等の音樂をもツと流動的にし、もツと歌詠的にし、もツと朦朧にした——すべて青年の佛蘭西詩人等は自分等のボドレル的未熟癖を通過する——が、渠ばかりが知つてるのは、金屬的自由短曲を鑄造する秘訣で、この諸短曲には青銅の抵抗力があり、また、地獄の埠頭にをののく死人の口から火焰となつて生ずる失望の音樂がある。』今、かかる傾向も伴つてる『一風景』をここに全譯して見るが、ロセチの『昇天聖女』を或意味で思ひ出させるところがあるのも面白い、——

一風景

僕は、僕の　まじめな　詩を　作る　時、

天に　近く　眠るのは　天文學者ども　の　やうだ、
高い　鐘に　近く、そして　ゆめ見ごころ　を　以つて
聽くのは　その　おだやかな　讃美が　風に　つれて　響くを。

僕の　塔　から、頰を　手　に　置いて、
見守るのは　歌ひ　さざめく　人間の　樂隊を、
また　見るのは　時計臺が　空に　棒立ち　してゐるのを　だ、
そして　諸天が　永久の　諸想を　持ち來たすの　を。

また　靜かに、靄の　中から　見守ると、生れる、わ、
天に　星々、地に　ランプ　の　光が。
幾すぢか　の　煙りは　町から　あがり、
月は　その　青白の　魔光を　そそぎ　落す。

氣候は　過ぎて　薔薇の　しぼむ　秋と　なる。
そして　冬が　來て　その　雪に　倦んざり　すると、
僕は　戶と　窓とを　しッかり　締めて、

妖の　宮を　夜中に　建てる。

この時　僕が　夢みるのは、藍　深い　諸眼界、
花園に　大理石　の　噴水が　むせぶ　ところ、
接吻、童に　歌ひつづける　諸鳥を　――
無垢の　言葉で　作り上げた　無罪の　牧歌だ。

そして　苦勞が　來て、窓がらす　や
密室の　戸を　叩いても　無駄だ。
僕は　意を　そそがない　かれの　こそ〱歩き　に。
また　僕の　夢うつつ　から　首を　擧げない。

蓋し　僕が　深く　溺れて　樂しむのは
春を　呼ぶに　僕の　意志を　以つて　する　ことで
太陽を　僕の　心　から　引き出し、そこに
燃える　思想を　以つて　夏の　空氣を　造る。

第三節　渠の時代的前後關係

ボドレルに對してはいろんな面白い評がある。マキシムデュカンは『無學』と罵倒した。マンデスは『ブリュメル閣下』と冷かした。『詩人兼ハイカラ』とは誰れでも云つたことだ。ノルダウは『自我狂』の一頭目の如く見做し、また『同時に神祕家で色氣狂ひ』だと云つた。ヒュネカは『個人主義者、自我主義者、無政府主義者』と云つた。パウルブルジェのは『神祕家、放蕩家、兼分拆家』、ジュルラフォルグのはまた『猫、印度人、ヤンキ、監督教徒、錬金術者』だ。

　ボドレルはユイスマンと同樣猫を非常に愛した。詩に於ける分拆家、錬金術者なども、よく渠の一面を示めしてゐる。兎に角、かかる短評のうちに渠の長所も缺點もよく出てゐる筈だ。概して渠の詩が情緒を自由に觀念化し得たことはポーのやうだが、あまりに絶對を渇望し過ぎた爲めに、詩想の根底が固定した嫌ひがあつて、ふうわりと而も朦朧としてそこに萬感がおのづからに浮かんでると云ふやうな趣きが足りなかつた。この點はポーにも一歩を讓つてるのだから、もツと流動的なヹルレンなどに比べてはましてだ。

　けれども、近代性なる物が、藝術その物の半分以上を占めなければならぬと云ふことが認められるやうになつた初めは、ボドレルだ。そして渠はその近代性を――渠の諸特色を見ても分る通り――一言で云へば、『外來異常の美』と『氷の如き恍惚』とへ持つて行つた。斯くて渠は、多方面の人であつたのは事實だが、結局、獨逸のハイネに次いで羅曼主義派の殿將となつたと同時に、ハイネに見られなかつた『近代人』なるものの率先者であつたのだ。ストルムによると、『渠の藝術は眞珠のやうな、美で

はあるが病的な產物だ。これを非難するは眞珠を非難するのだ。』如何にも眞珠は眞珠貝の病氣が結晶したものである。ボドレルが外的諸事物に反逆して、全くうらはらから鳥眼的に事物を觀察する見かたを後の表象派に殘したには、時代がまだ早過ぎたが爲めに、身づから病的にならないではゐられなかつたのだ。表象派になると、もう、マラルメの如きは、最も健全狀態で而もボドレル以上の病的と云はれる產物をかち得てゐる。ヹルレンでも、ボドレルほどには不健全でなかつた。而もこの兩人は、ボーに少しあつたそしてボドレルには殆ど皆無であつた非名狀の暗示的氣分藝術を全くした。

『パルナソス派を通じての、そしてボドレルにも、一大缺點であつたのは、ヹルレンやマラルメがこれを特に指摘して別派を立てた理由の通り、詩想の名狀、乃ち、說明文句、乃ち、云ひ切り、乃ち、無暗示だ。物を云ひ切ればその物を少くとも半分以上は逸してゐるのだとマラルメは云つた。つまり、朦朧と暗示的實質とが一致するところには、ヹルレンが叫んだ如く『美辭學を捉へてその頸を絞めよ』となるのだが、ボドレルはまだ修辭に拘泥してゐたのだ。この點はなほ最後の章で云ふことがあらう。

第五章　ボドレルの影響

第一　佛蘭西に於ける

第一章で云つた通り、若しアランボーを重く見れば、諸評家の云ふ如く、ボーの最後の最上創作は

詩でも短話でもない、シャルルドボドレルその人であつた。が、佛蘭西だけで云へば、バルナソス派が惡魔主義となり、惡魔主義が今一歩進んでデカタン、乃ち、爛熟派を呼び起した。カチュルマンデスは例の『摘要』に於て一放蕩家の精神を女どもの名の音律に刻まうとし、同時にまたその他の作に性的變態と淫逸とを技巧的に誇張した。ジャンリシュパンは罪惡や惡魔を賞め崇める『醜業婦の歌』や『瀆神』を作つた。丼リエドリルアダンとバルベドル丼リとに於ては、同主義は殊に空幻的なカトリカ主義を以つて開拓された。そして丼リエの『婚約者エヴ』は技巧に於てボドレルの錫とガラスの風景を一層凌駕するほど人工的であつた。ジョセファンペラダンには『惡の最極』と云ふ小說がある。マウリスバレスはその四種の小說に於て、ユイスマンの型を經てだが、矢ツ張り惡魔主義著であつた。然し、多くは、ノルダウによつても、多方面なるボドレルの『一面または他面を發達させたに過ぎぬ』に反し、『ボドレル主義者の活きた化身で、而も思索力あり實力ある』のはユイスマンであつた。ジョリカルルユイスマンの最初の創作は『香料の壺』と云ふ詩集だが、これがボドレルの『惡の花』の後編とも云ふべきものであつた。

巢はまたその小說『あべこべ』に於て、ゾラ崇拜から轉じて惡魔主義的自然主義者となつた。そして作中人物公爵ジャンドゼササントはこの主義者の一面若しくは多面を描寫したものだ。同公爵家は二世紀間も同族結婚をやつて來たので、『淋巴液の血液侵害が甚しくなつてゐた。』その結果として(と小說ではなつてるのだが、これが正確に科學の理に叶ふかどうかは別として)公爵は身を放蕩に持ちくづ

し、社會から全く引き退いて、晝は寢て、夜明るい燈光のもとで讀書や樂しみをして、少しも外出しなかつた。たまに食慾が出ると、並々でないバタをなすくつた燒き肉をちよツと茶につけて喰つた。自分の室のそとがはを水族館のやうにして置いて、時計仕掛けの機械魚類を浮べて、そのそとの天氣工合でいろ〳〵な色合を呈するのを見て瞑想した。また、戸棚に一列の酒類の樽を並べて置いて、それを叩くと、仕掛によつて一滴づつ酒がそれ〴〵のコツプに出てそれ〴〵『笛、角、天樂』等の音がする。それを飮んで、渠は口の中で味覺的合奏曲を味はつた。また、いろんな罎にいろんなにほひを入れて置いて、それに相當すると思ふ色をかぎ分けて樂しんだ。食事が出來なくなつて、ペプトン注入で營養分を取るやうになつたのを、人工愛の勝利だとして喜んだ。かかる人物が途中で十六歳ばかりの貧兒に會つた時、どうしたかと云ふに、カフエで酒を飮ませて惡所につれて行き、娼婦の味をおぼえさせ、前金で三ケ月も遊ばせることにしたが、何の爲めかと聽かれた時、『僕は單に(渠を)暗殺者になるやうにさせてゐるのだ』と答へた。『滅べ社會！　死ねよ舊世界！』これがこの人物の沈默の叫びであつた。とう〳〵非常な神經病にかかり、醫者のたツての勸めで、孤獨から巴里の普通生活に立ち歸つたが、次ぎの小說『下に』では、ユイスマンは爛熟派の神祕的方面を示めすと同時に、このドゼサントが巴里で熱心な信者になり、以前と同じ人嫌ひの性質を殘しながらも、ヒステリアの一婦人と共にブラクマスに參ずる樣子などを書いた。ユイスマンの小說『本山』、『途上』、並に『ロブラ』を通じての主人公なるヂルタルも、亦、表象的分子の加はつたドゼサントに過ぎなかつたのである。

以上の爛熟派がまた一轉化して表象主義派のヹルレンやマラルメが現はれたのだが、これ等の詩人は寧ろ表象主義派の紹介で論ずべきだし、僕としては他の書で論じたり、飜譯したりしたこともあるから、ここでは云ふに及ばない。ヹルレンは行爲の上では政治熱に浮かされて人を暗殺しようとしたり、たツた一人の母と爭つて別れたり、美少年事件で獄に投じられたりしたことがある。が、悲痛な脈搏を辿りつつも愛生の執着が最も深かつたのなどは、惡魔主義の厭世觀などとは全く違つてゐた。且、その詩風に於ても、ボドレルが流動的氣分の少い一大缺點をパルナソス派と共通してゐたに反して、ヹルレンのは表象主義が新らたにうち立てられた理由に基づき、パルナソス派に殆ど全くなかつた暗示と朦朧的な圍みとを十分に帶びてゐる。

ユイスマンも、半ばは、表象主義派に於て論ぜられる筈のものだが、この節で斯く論じた行きがかり上、次ぎに短い小傳を掲げて置くことにした。

第二節　ユイスマン小傳

ジョリカルルユイスマン（Joris Karl Huysmans）の一生は、ダブリュエルコルトニの意見に據れば、『それ身づから一個の譬へである。』そのうちには、高い神經的感傷主義の動搖があつて、始終極端に天秤の一端または他端に傾いてゐた。その初めは和蘭陀人――この人種から出て來たのだから。その姓をホイスマンズと讀むのがいいかも知れない――の如き誠實を見せてゐた。その鋭敏な幻像、その識

別ある光線並に陰影、その確乎たる寫實主義は、フレミシュ派の畫家テニエルズかオスタドを思ひ起さしめるのであつた。然し、渠自身の特別な理論に從つて創作したものでは、野卑な、平俗な、下賤なことに甚だしく興味を表して來て、これにはゾラの感化が多いだらう、物質主義を標榜したのは、渠の性質に於ける不盡不撓の好奇心が然らしめたのであるが、やがてまた轉じて表象主義の確立者となつた。

今、この神經的、機敏、鋭感にして、刺戟し易い性質の一詩人を紹介するのだが、渠ユイスマンの家はフレミシュ派の畫家が常識であつた。そして渠の巴里に生れたのは一八四八年であつた。或訪問者の言を借りて渠の人物を說明すると、『渠は猫の印象を僕に與へた。丁寧で、禮儀正しく、殆ど可憐だが、すべての神經は、最も僅かの言葉を聽いても、渠の爪をむき出さうと用意してゐる。』この點だけを見ると、島崎藤村氏の性質の一面を思ひ起すのである。實にユイスマンはその愛猫に似たところがあつた。顏はつやがなく、嫌になる程注意深く、善意の逆心を以つてゐる樣子であつた。一見したところ、平凡普通で、そんな顏は市中——而もブールスまたは株式取引所など——でよく見るやつだが、段々とその異樣な、移らない表情が見えて來て、それが何となく善意だが逆心のある樣に人にのぞむのであつた。

渠は爛熟派、その他の仲間と同じ樣に市中のカフェに行つた。殊に珍奇な飾り附けを以つて知れてゐるエキス夫人の家に行つた。この小いサロンには、世界中の到來物を飾り附けてあつて、それが足の下

にも、壁にも、衝立て、毛布、テブルにもくツついてゐた。一方の肱が日本の漆器にさはるかと思ふと、また一方のがドレスデンの陶器製の置き物にさはつたといふ始末だ。普通の表象語を以つて云へば、虹の七色も野蠻的な不調和音に碎けてゐた。この骨董品の間をエキス夫人が活潑に斡旋してまはる。その片隅の安樂倚子にもたれて、ユイスマンは卷煙草を、自分の瘦せた表情的な指さきでまはしながら、左右を見向きもせず、何だか考へ込んでゐる樣子で食事をするのが常であつた。たまく人が話しかけると、びツくりした調子で答へをした――この點は正宗白鳥氏を思ひ出す。

ユイスマンの初めは外務省の俗吏であつて、而も模範的な勤め振りをしたさうだが、一八七四年『香料の壺』といふ散文詩を處女作に出した。これがボドレルの感化を受けて成つた物で、まだ幼稚な點は脫し得なかつたが、忠實な筆致を遺してゐる。次に、一八七六年『マルト、一少女の歷史』といふ最初の小說を出した。その序文に於て、作者は挑戰的言語を以つて自分の藝術論を發表し、『自分の書くことは自分の見るもの、自分の感ずるもの、自分の經驗して來たものだ、そして自分は之を書くに自分の出來ることをする。それだけだ』と云つた。この言を以つて推察すると、渠はまだ自己の考へを充分に說明する哲理的相當語を知らなかつたのは、丁度、わが國の一般自然主義派の人々が『有りの儘』を馬鹿の一つ覺えの樣に套襲したと同前であつた。あるひは、渠はその當時まだ本統にしツかり發表するだけの考へがなかつたのかも知れない。兎に角、この小說は十九世紀に於ける最も醜惡な材料を使つた作であると云はれてゐる。

次ぎに、一八七九年、『ルソルヴタル』、一八八一年、『アンメナジュ』の二篇を出したが、これらはまた悲慘冷酷な人生の暗黑面を描き、フロベルやボドレルと同じく厭世と絶望との極端に馳せてゐた。一八八三年、『近代藝術』を著はし、新派の畫家連を評論し、美術はいつも古人の摸倣に滿足してゐては駄目だ、須らく時代精神と一致して行かなければならない。裸體畫と云つても、今日の畫家は希臘や羅馬のを追ふ必要はない。當時既に佛蘭西に現はれてゐた現代的作品を取るべしといふのであつた。渠はゾラの麾下であつたから、ゾラの發行してゐた自然主義の機關雜誌『ラコメヂュメン』の補助記者をしてゐたこともあつた。且、ゾラ時代の自然主義をゾラよりも一層烈しくつッ込んで行つたので、マクスノルダウなどは渠を評して『獸的自然主義者』と云つてゐる。

ところが、ユイスマンは、例の神經質な頭腦から、自然主義の行き方に動搖を來たし、自分の傾向を否定し、また自分の師とも云ふべきゾラにも逆つて、惡魔主義派に投ずるに至つた。この轉機を表する作物は、一八八四年に出た『あべこべ』である。一八九〇年のは『下に』だ。前小說の主人公ドゼサントが巴里に來たら何をするだらうかといふやうな考へで、十五世紀の大殺人者ギイドレイの歷史があり、その戀愛狂が惡魔派的思索家ユイスマンの心を動かしたものらしい。此小說に於ては、作者がます〳〵人間內部の生命に觸れて來たことが分つた。

この頃まで、ユイスマンはかういふことを云つてゐた。『根底には、才能を持つ作者とまた持たないものとがある。渠等をして欲するままに自然主義派、羅曼主義派、爛熟派たらしめよ。僕にはつまり

同じことだ。僕のただ知りたいところは、渠等が才能を持つか、どうだかだ。』これ、わが國の無學、無能、無主義、または傍觀者の議論家がよくいふことに類似してゐて、自己の立ち場を自覺し得ない人々の口調であつた。無主義であつた。無方針であつた。だから『下に』の發足點も、その實、虛僞であつたと云はれてゐるのだが、渠が『ゾラによつて深く掘られた道路を進むのも至要であるが、また必要なのは空中の平行線道を追ひ、その內部並に後日に摑みつき、一言にして、靈的自然主義を創造することだ』といふに至つて、初めて渠の方針が兎に角定まつたのである。之を實現したのは、一八九五年に出た『途上』である。

『途上』は作者の思想が神祕主義の中心に突入した時の作で、聖シュルピス、聖セヱランなどの古刹に祈願を凝らす一靈魂の悔悟飜轉の懺悔日記である。これまで明晰であつた筆致も、この作からしてなか〱難解になつて來たが、ただ自己の美點ばかりを婉曲に懺悔するを以つて滿足する人々のとは違つて、痛切、眞實、嚴肅な點がある。然し、シモンズやクラウフオドが指摘した通り、まだ戲曲的構想を脫することが出來なかつた。それが一八九八年出版の『本堂』に至つて、全くそんなところはなくなつたのである。『下に』、『途上』並に『本堂』はユイスマン畢生の三部小說とも云はれ、一靈魂が最も粗雜な物質主義から高い(と見えた)靈界の信仰に進む道筋を書いたもので、その主人公は三部を通じてユイスマンその人であると見てもいい。

『本堂』には——それ以前から多少さうだが——殆ど構想がなく、事件がなく、動作がなく、わが國

の一般批評家の樣に事件と性格との調和を夢想してゐるものには、始ど小說ではないばかりでなく、若しユイスマンが有名でなかつたら、なんだこんな作がと相手にされなかつたであらう。『途上』の主人公ヂルタルが『本堂』にも主人公――寧ろ、その獨り舞臺――で、要とするところは、この人が中世の遺物、シャルトル大殿堂の研究にある。殿堂並にそれに附屬する色、石、動植物、數字、香などに、耶蘇教的表象を發見するにある。

渠はここに至つて全く表象家になり終つたのである。フレミシュ派の天然描寫から發足して、極端な自然主義者となり、惡魔主義の神秘家となり、遂に表象家となつた。渠の一生を見ると、現代歐洲文學の變遷を一身に引き受けてゐるかの感じがする。それと同時に、自然主義と云ひ、神秘主義と云ひ、表象主義といふものが、歐洲に於て行はれた意義の不完全、否、不得要領なのも分らう。渠は新派の詩人と云はれるが、わが國に發展して來た新思想、新文藝の新方面から觀察すると、渠の自然と見、神秘と見、表象と見たもののうしろには、いつも舊式の抽象觀念が潜んでゐたのだ。だから、その結末の表象主義も近くはエマソン、スヰデンボルグ、遠くはプラトンなどの古典的な見解から來てゐるに過ぎない。渠の『本堂』を以て歡迎されたのは、氣息えん〳〵たる耶蘇教徒――これが歐洲には大多數だ――が應援を得た喜びに過ぎないから、餘り結構な現象ではない。渠はまだ僕等の云ふ新らしい意味の表象を知らなかつた。この點はボドレルでもヹルレンでも皆無智であつた。

シモンズが渠の爲めに辯解して、『信仰の情緒』を得ようとした小說家だと云つても、その情緒の根

柢が厭世的若しくは單純技巧的になつて枯れてるのだから、宗教といふ形式に頼る外なかつた。然しユイスマンは、クラウフォドの評した通り、『鋭い描寫力』を持つてゐて、それにまた詩的發想法が備つてゐたから、その作物は實に美はしいと同時に、或程度までの深みと嚴肅とを有してゐるのが特色である。これは矢張り惡魔主義からの賜物だ。一九〇七年、六十歳でなくなつた。(この小傳は僕が曾て文章世界の三十六文豪の爲めに書いたのを訂正したのだ。)

第三節　獨、露並に英に於ける

惡魔主義の影響は、獨逸に行き、瑞典に入り、露西亜に這入るに從つて、段々範圍が廣まると同時に、段々技巧上の問題を離れて思想その物に深く喰ひ入つたやうだ。ニイチェやデイメルにせよ、ストリンドベルヒにせよ、ゴルキやアンドレフにせよだ。これは、純藝術的傾向並に純技巧癖のある羅甸人種から段々遠ざかつて行つたのであるから、當前の結果であらうと思ふ。

ニイチェがその自我崇拜の猛烈な追行に於て、またワグネル憧憬に於て、先例者ボドレルの感化を多大に引いてることは確かだ。ノルダウの指摘によると、ヘルマンバルの下の如き句にはボドレルとユイスマンとの混合影響を示めした、——『きら〱と銀埃の波動する光を、可愛く顫える美が、和らかい草地から發散する藍ぐろや薄綠りの蒸發氣につつまれて、その薔薇色のからだに浴びてゐる……渠は全くかの女を殺し、その皮を剝ぎたくなつた。血より外にない——血だ……新らしい愛の道

は、乃ち、苛責だ。』また、かのデイメルがその詩に於て母に向ひ、自分がこの世に生れて來たのには責任がない、汝の快樂の結果だからと云ふに至つたのも、惡魔主義の厭世觀を追行したのでなければ云へなかつたことだ。また、ストリンドベルヒのはその失戀の結果から專ら婦人に對してあらはれた。渠の劇『ユリエ孃』が衝動的に召し使の男とくツ付き、召し使がまた單にそれを手段にして自分の便利に供し、而もそれを隱さなかつたが、なほ兩者の關係は續からうとした。そこに從來兎角わざとにも神聖視して置かれた戀愛が最も刻薄殘忍に取り扱はれた。

北歐に於ける諸影響に就ては、以上のこと並にその他を詳しく語るべきではあるが、この書に頁數の制限があるので、遺憾ながらそれに云ひ及ぶことが出來ないのである。

ボドレルの近代人的勢力は、英國に渡つては、最も無想像的人種なるアングロサキソン人等の常識を驚かして、唯美派の確立となつた。アルゲルノンチヤルススヰンバンは英國に於ける最初の惡魔主義代表者だと云はれる。渠はまたロセチの感化を受けてラファエル前派にも屬してゐたが、その初期の作に於ては、ボドレルから人工的な敗頽氣分を受け、好んで苦痛、疾病、並に罪惡を詩歌の材料にした。わが國の或英學者が『詩歌に於けるインモラリチ(不道德)』と云ふのを聽いてそれを、發音上の間違ひで、インモタリチ(不朽不死)ではないかと責めた。高尙な感情や思想を歌ふべき詩に、不道德などを材料にする筈がないからと云ふ考へからであつた。淺薄な敎訓的傾向しか知らないかかる人々には、無論、ボドレルは大驚愕の種であらう。が、英國詩人として結局は矢張り常識化したスヰンバ

ンも、その最初の時期に於てはこの佛蘭西詩人を兄弟と呼んで、左の句があつた、——

「わが　汝の　上に　ふり撒く　べきは　薔薇か、芸香か、はた　桂か、
兄弟よ、汝の　顔ざめ　で　あつた　その物　の　上に？」

渠はまた『アナクトリア』に於て同性の戀をする女をして一方の女に云はしめた、——

「願くは　わが　愛を　以つて　汝を　殺したい。もう、飽いた
汝の　生きる　を　見るのは、で、死んで　貰ひたい。
願くは　土は　汝の　からだを　熱果　として　喰らへ、
或蛇　の　口　しか　汝を　うまがる　まい。
……………………
汝を　砕いて　この世　から　殺したい　のも　愛だ——
死ぬのは　汝の　苦痛で　わが　悦樂　だから、
汝の　血に　まじつて　汝の　中に　鎔けて　ゐたい。」

渠は、然し、オスカワイルド同様、結局は矢張りアングロサキソン人であつた。ワイルドよりも一層落ち付いたそして神經の硬い詩人に段々となつてしまつた。曾て僕が譯した『悲歎』の如きが、渠として適度な作であつたらう。乃ち、左の如し、——

悲　歎

一

誰れか　知る　時の　進路を、
誰れか　また　そを　踏み行きし。
人にして　かかる　人　なし。
歸つ　ものは　運なり、罪も
移ろなり、うまし物　さへ
時　來れば　みな　また　にがし。
誰ぞ　與ふ　滿ち足る　憂ひ、
誰れか　また　富める　涙を。
わが目　はも　愛もて　重く、
わか　耳を　つるぎ　貫き、
響き　あり　火と　つるぎ　さや、
あはれみ　と　おほき　願ひ　の。
その故に、わが　死なむ　爲め、
誰が　保護——おそれ　滿つるに。

誰れか　知る　進路と　忿怒、

眠・なき 精さ、根も あり
花も ある 悪の こゝろ さ、
いさ聖き 神の 御旨を。
誰れか そを 見ん、また 見けん。
兩舌の 豫言者 默し、
數多き 辯者は 靜か、
人あしは 旅せず、踏まず、
人手 はも 分けぬ その路。
運命は 血赤の 果實、
神々は 身づから 足りて
ゆるめざり 手綱を、杖を。

汝は 昔 胸 猛かりき、
槍を 以て 殺し、殺さる。
熱 過ぎて 寒さは きびし、
夏 過ぎて 雨は 物憂し、
斯くて 人 溶けて 骨なり。

水の　ごと　かれは　消え行き、
花の　ごと、日の　刻の　ごと、
笑ひ　より　歎きに　落つる。
わが精は　ふるひ　をののき
おそろ〳〵は　凶事の　はじめ、
新生れ、槍に　また　槍、
罪に　また　別なる　罪ぞ。
わが涙　初まりて　より、
そは　古く　知れて　云はれき。
法　一つ　生く人の　爲め、
またの　法　死にたる　ものに、
これら　こそ　怖く　悲しく
空しけれ、息なき　物ぞ。
生くる　まに　よろこばしめよ、
死の　歡喜　持つ　人は　なし。

二

誰れか　知る　古き　地の苦　を、

誰れか 知ろ、ああ、身等 ならず。
生れ、また 價値なき 勞を。
八重の 路 また 涙、果なき
また 海の なやみの すべて、

見たり さば 云ふもの あらず、
知れる もの また あるなし。
云ふ さても、われは 主 なりき、
われ 播きて われ 刈りたり。
われ 見たり、わが目の 願ひ、
初めなる 愛の 姿、
季節なる キス と 溜め息、
そが 爲めに また いや果て。
われは 知る 海の 進路を、
危險なる よろづの 路。
知らぬ 風 われに 語りぬ、
知らぬ 日の 舌も またぞ。

われ　切りぬ　松の　船木を、
　そこに　馬　並び走る、
その　くつわ　嚙める　口には
　泡　吹きて　雪の　如し。
馬車ながえ　向ふ　こころに、
　櫂の　手の　張れる　こころ、
驅けくらに　目當てを　掠め、
　あらし　には　岸を　觸れぬ。
脛あてや　膝の　つがひを
　かぶら矢　の　射拔く　如く、
われ　狹き　瀨戶を　射られて
　おほ海の　胸に　ひゞく。
空中の　うち碎くれば、
　高き　より　われは　見たり
星々さ　雷の　進路を
　夜　深き　空の　うちに。
呼び出すは　眞闇の　光、

口びるに　挿む　花か。
ひと時を　空に　住まへば、
堪へ忍ぶ　とこしなへ　や。
見よ、人の　知れるは　何の
進路　ぞや　また　涙　ぞや。
見ず、播かず、帆走り　なさず、
ふところ　ゆ　墓に　至る。

造られし　ものは　星、空、
生れしは　憂ひ　闇の夜、
神々の　母ぞ、名もなき。
光はも　天に　生き死に、
或日　また　他の　光　見ず。
夜は　ひとつ、かたちも　同じ。
女神とは　聲なく　地下に
待つよ、地に　足音　聽えず、
夜羽根　もて　蠟を　こて塗り、

聲もなく、音の　かげ　なく、
扛秤(ちぎ)に　かけ、小麥と　鍍るか
人の魂　もも重の　うれひ。

三

身ら　よりも　落ちぬ　悲愁
神々は　きたへ、古く
人々を　うち碎けど、
小やみなき　時刻に　つれ、
新愁に　みどり悲哀
湧き出でゝ、俄かなる　日
年々に　花や　咲かす。
死に行きて、返り咲けば、
來ん年も　缺くる　あらじ。

人々の　眠る　如く
いにしへの　勇者　眠る、
夢　分かぬ　死なる　眠り。

身ら　よりも　聖き　まなこ
泣きし　時、諸神　見たり
死かばれ　に　テチス　泣くを、
あまつ頭毛　遠く　靡き、
あまつ手は　廣く　開らき、
いだく　なば　とどめかれて——

或日　また　或夜、とどめ
得ざりしや。たとへば、かの
おもみなき　白き　灰か、
ヘラクレス　冷えし　灰を
その壺や　保たざりき。
生れたる　ものに　ひとつ
開らく　門——黃がれ　ならず。
ひらくれど　見る人　なし
神々と　死なる　ものを。

異常神祕的な裝飾畫家アウブレビアヅレに至つては、スキンバンやワイルドのあとに出た特殊な唯

美主義者と云はれるが、その傾向は寧ろボドレルに直接に接近してゐた。渠には線の美が何よりの問題であつたが、ロプの畫とボドレルの詩とから得た筆法を以つて、罪を神と同様の永遠的性質にまで意識し、そしてこれを變形し美化した。そこにシモンズの所謂『氷の如き人工性』が生命となつてゐた。そして通俗詩人等の喜び迎へるインスピレションを蛇蝎のやうに侮蔑撃退することが出來た。渠は惡魔メフィストに神として事へるだけの悦樂的悲愁を懷いてゐたので、刻一刻に死んで行くその病床に於ても、全く絕望的な平靜を保つて每日の天氣、自分の病氣の經過、否、自分自身を無名の友人に書き殘してゐた。かかる態度で渠は挿し畫や裝飾畫を書いたのだが、日本的な趣味を採用したらしいところはキスラともどこか似通つてゐながら、――僕の見たところでは、――キスラの線には模糊としてあつたか味があるに反し、ビアヅレのは、『プラトン的歎き』を見ても、『クライマクス』を見ても、『神祕な薔薇園』、『男爵の祈り』、『愛の鏡』等を見ても(すべて僕は印刷版で見たのだが、)細い而も冷やかな線によつて、おそろしくなるやうな神祕的發想をしてある。『薔薇園』では、日本流な薔薇垣を一面に背景として、その前で、少し橫向きにすツきりと立つてる裸體女へ、半ば素袍的な寬衣を着た天使がふうわりと來て、何ごとかをささやいてゐる。その輕く地上に觸れた足には、羽根のついた又さきの尖つた靴をはいてる。長い杖に燈籠を結はへて提げてるが、その杖が細く眞ツ直ぐに畫面の一方を貫いてるのだけを見ても、その冷刻な氣分が受け取れる。

然し、もう、本書の終りが近づくので、僕は遲滯してはゐられない。次ぎに、手短かにだが、オス

カワイルドの調査に移らうと思ふ。

第四節　唯美派詩人オスカワイルド

先づ、唯美主義の個條書きをやつて見ると、

第一、藝術の現はすところは藝術その物である。善惡眞僞と相關せず、藝術はそれ身づから獨立の生命を有し、それ身づからとして純粹に發達する物だ。

第二、惡藝術は人生と天然とに復歸するから生ずる。天然なる物は粗雜な材料に過ぎない。粗雜な材料をそのまま採用する自然主義の文藝は、この點に於て既に失敗だと云つてゐる。

第三、人生は藝術に歸する。人生が藝術を摸倣する度は、藝術が人生を摸倣する度よりもずツと多い。人生の自覺は歸するところ發想にある。そして、發想は藝術のつかさどるところだ。

第四、美學は倫理學より高尙である。美學の精神的たるに反して、倫理學は遙かに非精神的である。發想に苦しんでゐる人生を規定する物よりも、既に發想を得てゐる藝術の方がずツと貴い物だ。人は善惡の感じを研究する位なら、寧ろ、その勞を轉じて燦爛たる七色の感じを研究するがいい。道德などよりも色の識別の方が肝心だ。

如上の說を解剖して見給へ。『藝術の爲めの藝術』主義で、これは一般のパルナソス派から來てゐるし、非道德、罪惡稱讚の分子はボドレルの惡魔主義から傳はつてゐるし、天然と眞理とを排すること

はパルナソス派や惡魔派の流が混入してゐる爛熟派から取つたのだ。ワイルドが二十七歳の時米國へ渡つて、美學に關し百何十回かの講演をやつたのは、乃ち、以上の審美說を發表したのである。かういふ說が起つたのは、いづこにもあり勝ちな道學者的教育家や哲學論者や、また自然主義者のうちで、初步の思想を脫し得ないゾラの如き梗概的現實論者やがあるに對する反動でもあらうが、その根底は矢張り自我の發展にある。

根本から自我主義なら、非我的分子なる實在的觀念、絕對とか神とかいふ物を考へられる餘地を許さない。若し之を考へ得られるとすれば、その神なり、絕對なりは自我その物である。だから、信仰とか、正義とか、博愛とか同情とかを求める必要がなくなる。が、ボドレルやニイチェはこの點に於て――殆ど無意味なたちの厭世觀に傾いてた爲めだらう――まだ徹底しないところがあつたと云へる。摸倣癖の勝つたワイルドは渠等の惡魔主義的理論や傾向の不徹底な諸點を、大して訂正もしないで、そのまま藝術に應用した。同じ摸倣家若しくは繼承家として、ユイスマン程にも深くは行けず、また――これは無論のことだらうが――ヹルレンの自由な出藍も出來なかつた。ワイルドと云ふと、どうしても輕浮で重みのないやうに思はれる。が、ヸヨンが泥棒殺人のまま、ルコントドリルやフロベルが技巧的厭世のまま、ボドレルやユイスマンが惡魔的に人嫌ひであつたまま、藝術家としての生命が看取出來る以上は、ワイルドも輕浮輕佻なままにまた相當の敬意を拂はれてもいいのである。

オスカワイルド（Oscar Wilde）は一八五四年、十月十六日に、アイルランドのダブリンで生れた。

父は有名な眼科並に耳科の醫師で、母は羅甸語や希臘語をも讀めた。一八七四年、奬學金を得て、故郷の三一學校からオクスフォドに移り、一八七七年、以太利と希臘とに旅行した。渠はその頃から、社會に認められる一つの手段として、たとへば、岩谷天狗的なハイカラであつた。天狗の赤馬車、赤洋服、赤帽子の代りに、ワイルドは變挺な風體をしてゐた。これには、佛蘭西に先例があつたので、さきにも云つたバルベドルヰリは――この人は惡魔主義者でもあつたし、又表象派の最も古い先驅者で、母音にはそれ〴〵特別な色があるからと云つて、手紙を書く時、母音をそれ〴〵別な色を以つて書き分けた人だが――薔薇色のシルクハットを被り、黄金レースの襟飾りをつけてゐた。また、その弟子ジョセファンペラダンは、衣服にレースのふち飾りを爲し、繻子の胴衣を着てゐた。ワイルドの服裝は、また、一種奇體なもので――半ば中世紀風で、半ばはまた佛蘭西語のロココ風の、わが國で云へば、浮華極まる服裝であつた。その理由は現代の衣服は自分の美感に添はないと云ふのだ。變挺な胴衣にヅボン、かしらに畵的な學者帽を戴き（この風はバルザクを眞似たのだとも云はれる）、手に日まはりの花を持つて、市中を濶歩した。これをやり出してから三年目に雜誌ポンチの認めるところとなり、月に何回となく渠のポンチ畵が出た。

一八八一年、最初の著書なる詩集一卷が出た。渠は一種の詩人だが、詩その物に於ては初めから大した特色はなく、ガウチエの複雜な律語形式を喜び、またヰリアムモリス、スヰンバン、アノルド、ロセチなどの跡を追つてゐた。この集が忽ち五回も版を重ねたのは、一般に讀まれなかつたロセチやス

キンバンを通俗化したのによると云はれる。その翌年並に翌々年にアメリカへ二度渡つたが、初めは例の美學論講演の爲め、後のは渠としても取るに足りなかつた『ゾラ』の上場を見にだ。それから巴里に行き、また歸國して一八八四年、金のある婦人と結婚した。が、渠の生活はロンドンと巴里とを往來しながら、論文集『インテンションズ』(一八九一年)も小説『ドリアングレ』(同年)も出來た。前者の文句中に『天然は隨分無關心な物、隨分價値なき物である。いつでも公園を散歩すると、自分の常に感ずるのは、自分は天然に取つて、斜面に草を食む家畜と違ひはない』とある。これは渠には天然惡憎の一大理由であつた。有名な毒害殺人藝術家ヱンライトの傳(次節に紹介するの)もこの書に納めてある。『幸福な皇子、その他の短話集』(一八八八年)は、フロベルの筆を以つてアンデルゼンの想像を書き、そこにまたボドレルが出てゐると云はれる。『ドリアングレ』は、ガウチエの『マウバン孃』にも似てゐて、佛蘭西では、もう、珍らしくなかつたが、英國では出さうで長く出なかつた惡魔的小説であつて、一放蕩兒の殘酷、多淫、僞善の生活を描寫した。そしてその作者はこれに對する攻擊を受けると、微笑して、『藝術が實際にその鏡に寫すのは、傍觀者その人であつて、生活をでない』と答へた。そこにフロベル以來の技巧卽人生觀の深刻性を――たとへうはツつらだけでも――知つたと云へようか?

九十年度はワイルドの最も活動した時期で、英國の文界はアイルランド運動の氣運と共に渠によつて動いてゐた。專ら劇作の方で、『サロメ』(一年)、『キンダミア夫人の扇』(二年上場)『大切でな

い女』（三年上場）『理想の夫』（五年上場）、並に『大切である正直』（五年上場）だ。が、非宗教、反聖書的だと云つてロンドンで興行を許されなかつたサロメだけが、豫言者ヨナタンの野獸的に健全なからだに接しようとして許されないので、渠を殺さしめて、その首だけにし、それを抱擁接吻して一時の滿足をやつた。これが隨分肉靡的であつたのを除いては、あとは皆、英國風の洒落と警句とくすぐりとによつて生きる單純な喜劇に過ぎなかつた。然しこれらが人氣を取つて一八九三と四年頃には八千ポンドの收入があつた。かかる俗的成功が青年文學者共の嫉妬を招いて、渠は意外な結果を來たした。渠は、その友人ロバトハボロウシェラドによると、義俠心に富み、快濶でまた禮儀を以つて立派に人と交際することが出來た紳士だが、ボドレルの次ぎに出た佛蘭西の大詩人ヸルレンの晩年を、その病床に見舞ひ、その見すぼらしい穢ならしい樣子を見て、自分の美感を損じられたと云つて再び行かなかつたほど、きざな點もあつた。それに、また意外の成功が渠をして臨時に宇頂天にならせた。爲めに自分が世話を盡したこともある友人等にまで後日の反對者になられてしまつた。

美少年事件はヸルレンにもあつて、渠が二十四五歲の時自分に賴つて來た少年詩人ランボの天才に對する感服と愛着とが遂に同性の戀となつた。それでも、渠が少年の腕を嫉妬と熱心との爲めにピストルでうち拔きさへしなかつたら、別に二年の禁錮はおろか、何の罪にもならなかつた。佛蘭西とは違ひ、表面の道德にやかましい英國で、ワイルドが一八八六年から關係したキンスベリ侯爵の子息のことで、その父を訴へたのが渠のそもそもの失敗であつた。渠はキンスベリ侯爵の反訴に負けて無上の

光榮から一朝にしてどん底へ落された。或紳士が他の家を訪問し、ワイルドの詩集があつたのを見て、かかる極惡な詩人の作を持つてゐるのは耻辱だぞと叫んで直ぐ暖爐の火へ投げ込んだと云ふ。（行爲上の惡魔主義の極端な實例に對する淺薄虛僞な形式家の極端な實例！）ワイルドは巴里に於ける少數有志家の醵金によりロンドンの獄裏から保釋を許されたので、この時をしほに高飛びをしろと友人等に勸められたが、進んで逃亡者の名を受けることはしたくなかつた。その癖、サロメが興行禁止を命ぜられた時は、いツそのこと、國籍を佛蘭西へ移さうかとまで憤慨したのだ。二ケ年の幽囚と懲役とに遇つてる間に、渠は『どん底より』（一九〇五年に出版）を書いた。これが渠の作のうちでは最も見るべき物かと思ふ。然し正直な告白ではあるが、しツかりした惡魔主義者等の反抗的氣力などは全く見る事が出來ない。かのヹルレンの告白に、自分は一刹那に耶蘇信者だが、次の刹那には無信者だとある程の流動性の破壞的主觀もない。ワイルドの言では、唯美派の生活として苦痛と悲愁とは美でないから、自分の前生は快樂許りを追つてたが、それは大な間違であつた。『獄裏は全く僕を變化せしめた。』『悲愁は我新らしい世界である。』『人生の祕訣は苦痛にある。』又、『快樂は美はしい身體の爲だが、苦痛は美はしい精神の爲だ。』然しこんな事は迅くに惡魔主義者等は――快樂にも苦痛にもずツと徹底したから――通過して、是を幻影化若しくは技巧化をさへもしてゐたのではないか？　ワイルドがまだ輕浮であつたと僕が云つたのは眞の惡魔主義を知らないで、それをてらつてた所があるからである。

一八九七年、獄を出てから佛蘭西がはの海峽岸に住し、『獄裏の歌』を作つたが、出版は死後であつ

た。細君の里方から出た離婚問題は仲裁されたが、或期間の試驗的監視を受けることになり、その期間の短縮を申し出たが聽かれなかつた。一つには、細君がはのこの無情を怒つたからでもあらう――また生活費に乏しかつたので、特志家から一週三ポンドの提供を受けることになつたのを幸ひ――再びもとの美少年と交通を初め、とう〳〵その少年のゐる以太利のナポリへ出かけた。そして短時日のうちにまたその間を引き裂かれてしまつた。以太利、瑞西等をまご付いて巴里に出で、そこで曾て憐みの情を以つて饗應してやつたことがある不遇の詩樂家ロリナと云ふ者と同樣、放浪者となつてゐた。バルベドルヂリの作『死なぬ物』の飜譯依賴を受け、それを譯しかけて、一九〇〇年の七月二十日に、死んだ。『眞の藝術家は喰へない』と云ふのが最後の言葉であつた。

ワイルドの詩で有名なのは、『娼婦の家』と『スフィンクス』と『獄裏の歌』とだ。第一のには、浮かれた男女の舞踏を見ながら、女に向つて、――

『死人ども　は　死人ども　と　踊り、
塵は　塵と　吹き卷いて　ゐる。』

と云つたのが多少意味ありげだが、それも云ひ切りに過ぎなくツて、惡魔主義の適確な把握もなければ、表象主義派の氣分的暗示もない。第二のには、

『商人等が　渠に　滑石を　もたらしたのは　シドン　から　彩色ある　船でだ、
最も　安價な　コップ　でも　渠の　脣に　觸れるは　橄欖石で　出來て　ゐた。』

の如き鑛物學的な比喩がちよツとボドレルの金屬的なのに似てるのと、多少裝飾畫的な傾向とが注意されるだけだ。第三の『獄裏』に至つては、渠の一轉化した生活に眞面目の氣といい意味の無感動性とが生じたと同時に、この詩の技巧に於ても、一般に兎角出鱈目になり易い直情と俗調とを抑さへて、効果の強みを增す事に注意した。そして粗大な効果を欲する時は、寧ろ粗大になる方がいいと云ふやうな自覺を得た。これ、マラルメに從へば、單純技巧派の云ひ切りよりは內容的な暗示がいいと云ふことだ。アサランソムの解釋で云へば、キネチク（實動的）よりはポテンシャル（可動的）がいいのだ。然しこの詩の作者はなほ多辯過ぎて、弉ヨンほどの適確もなく、アサシモンズの詩に於けるほどの暗示性もなかつた。

「二つの　呪はれた　船が　あらしの　中を　行く　如く、
二人は　互ひに　行き違つた。
が、合圖を　しなかつた、言葉を　かはさなかつた、
云ふ　言葉も　無かつたの　だ。
蓋し　二人が　出會つたのは　神聖な　夜では　なく、
その　反對の　恥づべき　晝間で　あつた。」

眞の惡魔主義者なら、自分の悲歎を斯く淺薄な樂天的には云ひ切らなかつた筈だ。

第五節　『ペン・ペンシル、及びポイズン』

最も忠實な耶蘇信者を表象主義派のヱルレンと露國社會主義者のクロポトキンとに見ると云つた『どん底より』は、ワイルドその人の最後の本音を示めした散文だが、渠の藝術家としての模形は『ペン、ペンシル、及びポイズン』に傳せられたヱンライトに於て見ることが出來る。惡魔派がモロウの性的變態に關する論著に於てたま〳〵發見し、ユイスマンがこれをその『下に』で材料にしたギュドレイは、第十五世紀の殺人一手引き受け者であつただけだが、さきに僕が紹介した丼ヨンに泥棒殺人に立派な詩人を兼ねてゐた。ところが、このヱンライトも丼ヨン的な人物であつた。そして『渠のやつた仕事はペン、ペンシル、及び毒藥であつた』とスヰンバンが評した言葉をそツくり取つて、ワイルドはヱンライトの傳記の表題にしたのであつた。全名をトマス グリフィス ヱンライトと云ひ、チヤルスラムの友人で、初めはラムに非常に引き立てられた。詩人で、畫家で、美術の評論家で、古物學者で、散文記者であつた。それから素人藝人にもなれた人、又好事家としていろ〳〵な事もやれた。それと同時に、また委任狀だとか、或は公債證書とか云ふやうな證文の僞造者であつた。又非常な機敏な、鋭敏なやり方の毒殺者で、隨分人を殺した。

此人は千七百九十四年に生れ、十九世紀の初めに仕事をした人だ。父は辯護士で、母は今でもある『モンスリレヂュウ』と云ふ雜誌の創立者の娘であつた。が、兩親とも早く死んだので、祖母に育てられた。それが又死んで行つたので、今度は伯父に育てられるやうになつた。所が、その伯父を第一に殺してしまつた。伯父の住んでゐた所は近所が非常に天然美に富んだところで、諸方を見ても風景が

美しかつた。子供の時から、風景に感化されて藝術の方面に心が向く様になつたらしい。またヲルヅヲルスの詩を讀んで、非常に自然と云ふものに感服する樣になつた。初めは繪畫から這入り、後に文學に移つた。ワイルドの書いてあるのを見ると、勇猛なものを見たり、聞いたり、書いたりするのが目的だ。そして藝術至上論者で藝術以外に人生はないとした。

其中に、倫敦雜誌と云ふ雜誌の主筆にせられて、渠の書くものは好いと云ふので、美術の評論をやり出した。其時は匿名を以ていろ〳〵三つ四つの名を變へては書いたので、自分の名は出さなかつた。ラムの言葉に依ると、親切な又氣輕なエンライトであつて、その人の散文は卓絕したものであつた。所が、其當時ゐた人で、グラドストンの政敵であつたヂスレリ卿と同じやうに、矢張り伊達なことを好きな人間であつた。服裝にしろ、何んにしろ、實に伊達な風をして——何時も立派な寶石入の金の指環をはめてゐたし、胸のピンなどには立派な價値のあるものを着けたし、手套は手套でなか〳〵立派なものを何時も通してゐた。髮の毛は房々して卷毛になつて、眼は美しかつた。また手は色が白くツて、非常に柔しい手をしてゐた。

英國神秘詩人として最初の人と云へるヰリアムブレイキはエンライトの描いた畫を非常に譽めてゐる。又、渠の論文は其時代に於て既に十九世紀末の思想をほのめかしてゐた。渠は自分の部屋を飾つて、自分の趣味に合ふやうにし、人が來ても、一見此人はどう云ふ人物だと云ふことを見せようとするやうな。さう云ふ人であつた。古物とか、繪畫とか、好きな物を澤山集めてゐた。そしてその中に

は泥棒して來た物もあつた。渠は非常に綠り色を好んでゐたと云ふ。その理由としてワイルドが書いてあるによると、個人々々に取つては、綠り色を好むことは鋭敏なる美術家的な性質の標榜である。又、それを國民に取つて考へて見ると、道德が——若し衰退と云ふ樣なことでないとしても——弛んでゐると云ふことを現はしてゐる。また渠はボドレルやユイスマンと同樣に猫が好きであつた。

渠は藝術には時代と云ふものがないと考へた。總て美しい物は同じ時代に屬してゐる。美は綜合的又は調和的に現はれて來るもので、一つの物を見るのに、古今に通じたその物の全體を見るべきものだぞと云ふ。美術の評論をするのにも、何時も此標準からやつてゐた。眞の美は全體として調和が出來た所に初めて現はれて來ると。從つて、印象を重んじた。つまり、美術評論家として、渠は印象派的な評論をやつた。いろんな印象が一つの物に綜合され、それがまた全體としての印象を有してゐる畫となつてるものなら、テクニクは多少拙であつても、立派なものと見ていい。またそこを長所として見ることが出來る。かかる主義は非常に善良で、そしてまた健全だとワイルドは書いてある。假へば、ターナとか、コンスタブルとかの風景畫だが——日本と外國とは、風景畫と人物畫との發達順序が全く轉倒してゐる。外國ははじめから殆ど人物畫ばかりであつたのが、コンスタブルやターナの出た時代から、初めて風景畫が現はれて來た。エンライトはさう云ふ畫を早く認めたものの一人だ。そして、斯う云ふことを言つてゐる、一番高尙な風景畫と云ふものは決して勞力と寫生とだけではない。勞力寫生以上に出てゐるものがある。單に地勢を現はしただけでは、眞の風景畫としては殆ど價

値がない、と。それと共に斯う云ふことを言つてある、――是れは兎に角格言の一つだとワイルドは附加してあるが――美術品と云ふものには其のものから引出される法則よりしかない。詰り、美術品は美術品共のものの中に既に成り立つてゐるものでなければならぬと。

こんな說を以つて、ヱンライトは希臘の藝術を初め、以太利文藝復與のをでも、レンブランをでも、ジュリオロマノをでも、印象的に見た。そして一つの畫から受けるその諸印象を綜括したのがその畫に對する渠の批評で、而もそれを散文詩のやうな文章を以つて表現した。こんな行き方を受け繼いだのがラスキンで、ラスキンの美術批評なる『美術文學』の先例を示めしたのはヱンライトであつた。渠はまた新聞雜誌に經營上誇張感傷的な記事を書くやうにさせた最初の人だ。渠はまた三種の希望があつた。一つは、何處か高い處で、非常ないい眺望のある所でゆツくりと坐つてゐたいと――もう一つは、太陽が自分の周圍を赫々と照してゐる時に、自分は何處か深い森の樣な中で、蔭にされてゐたいと云ふ――それから、もう一つは、近所があると云ふことを自覺しながら、自分は孤獨な感じを持つてゐたいと云ふ。そして田舍に行けばそれが三つとも實行出來ると。

所で、この人が毒殺者であつた。而もどの時代、どの場所に行つても、これ位機敏に人を殺したものはないと云ふほどの毒殺者であつた。ストリキニイネと云ふ毒藥を例の細い指にはめた指環の裏へ何時もくツつけて步いてゐた。自分が立派な指環だと何時も自慢してゐるその指環の裏に毒藥があつた。それから、もう一つ、他の毒藥を以てやつたことがある。それは印度のノクスボミカと云ふ毒藥

で――これは嘗めて見ても殆ど味が無い。それを水か湯に入れれば、直ぐ溶解してしまう。ドキンシイの言葉に、――これは矢張り其時代の人だが、――エンライトがやつた毒殺は、それまでにあつた毒殺以上の遣り口だと。

第一に、伯父を殺した。伯父は矢張りトマスグリフィス――その子になつてゐたから、トマスグリフィスエンライトと云つてゐた。千八百二十九年、渠が三十一歳の時に、初めて伯父を殺した。例の景色のいいリンデンハウスを自分の物にしたい爲めだ。それから、その翌年、今度は自分の女房の母を殺した。それから、又、その翌年、自分の女房の妹ヘレンを殺した。女房の母を殺したのはどう云ふ理由であつたか今でも分らぬさうである。出來心でやつて見たのか――何か自分の力を認めたので、それを試めす爲にやつて見たのか――然しヘレンを殺した理由は分つてゐる。詰り、義妹で――保險會社へ一萬八千ポンドの保險を付けてゐた。殺された時に二十歳で――エンライトがこの義妹の肖像畫を畫いてあるのが今でも殘つてゐるが、立派な可愛い女だと云ふ。これを自分の女房と二人して殺した。

ヘレンが、或時、エンライト夫婦並にヘレンの別な姉妹（外にもう一人、エンライトの義妹があつた）と一緒に、リンデンハウスから倫敦へ出て行つた。所が、ヘレンは病氣になつた。そして醫者などを呼んで愚圖々々してゐる中に、エンライト夫婦が例の毒藥をジェリの中へ入れて喰はした。直ぐ死んでしまつた。女房の方はその毒殺に關係しなかつたといふ說もある。それからその保險料が取れ

なかつたので、訴訟になつた。訴へるのが既にこの人の大膽な所であつた。裁判に五年かかつて、保險會社の勝になつて、エンライトは金を取ることが出來なかつた。

その五年間に非常な貧乏をした。保險金を目的にしてゐたのだが、借金取りに攻められて困つた揚句、佛蘭西へ逃げてツて、佛蘭西で自分が殺した義妹ヘレンの肖像を描いた。それを見ると、エンライトはトマスローレンスと云ふ畫家の影響を受けてゐた。ヘレン並に女房の親父がブロンにゐたので、そこへ出かけて行つて、保險に這入れと勸めた。三千ポンドの保險に這入れと。然しそれは何も取る積りではなかつたやうだが、矢張りこの人をも殺した。矢張り、ストリキニィネを珈琲の中に入れてだ。が、どう云ふ目的であつたか判然と分らぬ。復讎にやつたのだらうと云つてある。それから巴里を出て、ブリタニに行つて、今度は寫生旅行と洒落れた。又巴里へ歸つて贅澤な暮しをしてゐた。彼奴は毒を持つてゐると云ふ評判が立つてゐたから誰も友達は寄りつかなかつた。一八三七年、英國へ歸つて來た。一人の女があつて、それを追ツ駈けて來たらしい。然しその女には對手にされなかつた。

渠は英國へ歸つて來てからつかまつた譯だが、――その十三年前の事件が關係してゐた。十三年前に渠は一委任狀を僞造して、母の財産をそれで取つてしまつた譯だ。發見された時、エンライトが言つたには、なに、母のだから取つても何も差支ないと。地下室の中に住んで戸外から見えないやうにシャタを締めてゐたさうだが、或時、戸外でがや〳〵と何か騷ぎが起つた。何だらうと思つて、目か

くしを開けて見た。直ぐ認められてつかまつてしまつた。牢へ這入つて以來は心が變つたのだらう、非常に人を嫌ふ皮肉な人間になつてゐた。また、保險會社員が渠を獄屋に訪ねた時、何故あゝ云ふことをやつたかと尋ねた。すると、貴樣のやつてゐることと同じ事だ。貴樣のやつてる事業も投機事業だし、おれのやつた事業も投機事業だ。お前は投機が當つたので、おれの方は失敗したのだ。唯それだけの違ひだ。と、斯う云ふことを言つたさうだ。

ヘレンを殺したことに付いて、一友がヱンライトを責めると、その答へは――『それはさうだ、さう云ふことをするのは恐るべきことだ、然しかの女は誠に厚い、乃ち、動きの自由でない踝を持つてゐた。』その意味は、詰り、おれのやらうとした事に近寄らず、逃げてゐれば、何でもないものを、逃げないのが惡かつたと。英國から船で或島へ護送される時、自分は美術家であつて、而かも紳士であるのに、下等な泥棒や人殺しといふ者と一緒にされるのは、非常に心苦しいことであると云つて、不平を溢したといふことが書いてある。

所で、牢に這入つてゐて苦しいから、コルリヂを眞似て阿片を喫んだ。そして人工的天國を作つて滿足したと云ふ。この結びは、ワイルドがボドレルの人工主義をこと更らに應用したのかも知れぬ。が、そこでヱンライトは卒中で死んだ。誰も側にゐなかつたが、渠の可愛がつてゐた猫だけがゐたと云ふことだ。

そこで、毒殺などいふ罪惡が渠の創作に及ぼした影響だ。三十一歳になつて人殺しをし出した人で

あるが、人殺しをしない前の畫と人殺しをしてから後の畫とを較べて見ると、非常にその價値がいい方へ違つてゐる。毒殺をするやうになつてからの畫の方は非常に良く出來てゐる。——ゾラの小説の中にある一人物は、自分が女を殺して逃げた、そして藝術心があつたから藝術に身を任せて、そして或婦人の肖像畫を畫いたところ、それが非常に立派に見えた。例の綠色に見えた。そして自分の殺した女と同じやうな容貌であつた。エンライトは、それどころか、自分の毒殺したヘレンその者の肖像を書いた。而もそれにめツきり腕のあがつてゐることが證明された。その心理的理由といふはかうだ——毒殺をして以來自分の心が非常に藝術的に引き締つて來た。人を殺したと云ふことは色に秘してゐるけれども、それが飽くまで自分の心のうちに働きをしたから、その働きのある間に描く畫は腕も精神も振つてゐた譯だ。

藝術至上主義から極端に云へば、泥棒をしても、人殺しをしても構はない、創作が立派に出來さへすればいい。通俗にエンライトを傳へた人々は皆エンライトが天然を愛してゐたと云ふことは僞りである。又その藝術と云ふものも——さう云ふ人間の藝術心と云ふものは實際疑はしいから——取るに足りない。と云ふことを書いてあるけれども、ワイルドは却て之を否定して——泥棒をしたことや人殺しをしたと云ふことは、社會の人として惡いかも知れぬ、然し藝術若しくは自我を中心として見れば、そんなことには構はない。詰り、藝術が立派に出來てゐれば、その人の藝術家たる價値は十分にある。だから、此エンライトは、ペンで文學を書き、ペンシルで畫を描き、毒藥で人を殺したが、こ

の三つのことは渠の藝術家としての人格を分離または破損しない。否、渠の藝術家たる人格はペン、ペンシル及び毒藥の三位一體で構成されてゐた。と、かう云ふ風に解釋して、オスカワイルドはエンライトの實傳に自分の惡魔主義若しくは唯美主義を適用した。

第六章　結　論

多少端しよつた點もあつたが、これでやツと豫定の計劃を大體書き終つたのである。

ワイルドはその『どん底より』に於て語つた、『藝術家には、發想が唯一の法式で、そのもとに渠は人生を全く受胎する。』これが惡魔主義は勿論、それから出た若しくはそれに刺戟を受けた爛熟派、ヹルレンやマラルメの表象派、マネやゴンクルの印象派、メテルリンクの神秘派、ニイチェの超人主義、ワイルド等の唯美派、イブセンの表象的自然主義、アンドレフの如き幻影派、僕の刹那主義等の最初で最後の秘訣だ。禪宗に於ける如く下だらない言語を弄して、否、言語を（おのれ等が眞の發想に用ゐることが出來ないほど無精若しくは無内容の爲めに）無視して、敎外別傳などと云ふ舊世界の迷信に安んじてゐない以上は、エクスプレション、乃ち、發想を爲し得ないところに自然も人生も存在しないのだ。或方式で發想出來てこそ、そこに物もあり、自我もある。それ以外は無意味だ。然しそれには自我を中心として事物を觀察する必要があつた。そしてこれを最初に確立させたのはボドレルの惡魔主義であつた。

ところで、自我は舊世界に於ける如き固定的、常識的、感傷的、並に直情的には——俗習に囚はれてゐるから——全體を發揮することが出來ない。そして俗習を脱却するには、すべての偶像破壞が必要であつた。道學的信仰の破壞、俗衆政治の破壞、方便的知識、雷同的感情、因襲的生活の破壞、等。十九世紀の中葉までの空氣を吸つてた藝術家等に取つては、かかる革新を行ふ爲めには、各々自己の微妙な神經を根本的、生理的に痛めないでは行へなかつた。乃ち、何物にも囚へられない明鏡の如く冷靜な自我を確立するには、病的になり、殘酷になり、人嫌ひになり、逆説的になり、貴族主義的になり、厭世的になりしないではゐられなかつた。これを初頭に於て最もよく豫表したのはボドレルだ。

然し渠に豫表された所謂『近代性』なる物が、渠以後に段々實現されて來た樣子を見ると、人間神經の末端に至るまでも冷刻若しくは熱刻に自我的、個人的、貴族主義的になつてるのは事實だ。が、それが直ちに病的、厭世的、または虛無主義的になつてるとは限らない。現に、近代的世界の大詩人となつたヹルレンは、まだ病的な點はあつたとしても、決して厭世的ではなかつた。渠の悲痛な調子は乃ち渠の深刻な愛生の爲めであつた。そしてマラルメに至つては、ボドレルの狙つた微妙な効果以上のことを健全に流動する神經を以つて行なつた。かう云ふ相違點に於て、ボドレル若しくは惡魔主義の一缺陷があつた。

それから、天然と人工との問題だが——僕は渠等のネチュアを自然と云はないで、わざ〳〵天然と

云つて來た。自我若しくは人工に對立させるだけの用語になら、それで足りるからである。ところが、內容の進步した自我主義の强烈な光輝中には天然と人工との對立若しくは天然排斥などの觀念は入らなくなつてしまう。自我の發想その事より外に存在も實在もないではないか？ 十九世紀の中葉に於ては直ちにこゝへ達し得られなかつた事は分つてる。ゾラの幼稚な物質的自然主義は、豊富な自我を逸した天然主義に過ぎなかつた。渠の寫實的傾向は、『ナナ』を見ても、ほんのただ材料の取り方に在つて、材料の鹽梅仕方にはなかつた。そこへ行くと、フロベルの態度は——厭世主義は渠自身だけの傾向として置いて——徹底すると同時に、その材料なる天然若しくは社會が、人工的にと云つても實は深刻な破壞的主觀に征服されて、——そこに冷刻でまた熱刻の趣きがあつて——自我の幻影となつて現はれた。から云ふ點はかの平面描寫論者なる田山花袋氏等の思ひも寄つてゐなかつたことだらうが、かかる幻影的材料若しくは結果には人工並に天然の區別がなくなる。たとへば、ヹルレンの如く暗示的に行けばだ。ここに至つて、初めて詩と小說との區別もなく、初めて自然即自我、技巧即內容の境地が開らける。邵子は『自然の外、別に天なし』と云つた。僕の刹那主義は自我の外別に自然なしと云ふのだ。この幻影的自然主義若しくは表象主義的自然主義が乃ち眞の自然主義で、かの惡魔主義で最も努力した發想を茲に僕等が完成しようとしてゐるわけになるのである。

今一つ、ボドレルの一大缺點は、あれだけ反宗教的、反道德的でありながら、なほ且その惡魔的精神には一神的、耶蘇教的な舊式觀念から來る修辭法がくツ附いてゐたことだ。自我が信じない若しく

は革新すべき信仰の形式を大切な自我その物なる發想に持つて來たのは自殺も同樣であつた。然し耶蘇教に滲み込まれてゐないわが國では、惡魔主義の長所を採用する場合にも、この點を――摸倣しない限りは――避けるのが容易だ。

最後に、名狀若しくは云ひ切りの缺點だが――これは表象主義派が當時までのパルナソス派並に惡魔主義派に裏切りした重大な問題だ。パルナソス派に關係を續けてた者等の發想には、發想の最も流動的で而も深痛な暗示なるものが無かつた。ただ巧みな修辭を以つての云ひ切りばかりであつた。言葉の崇拜熱は自我崇拜と共にパルナソス派に現はれ、惡魔主義で絕頂に達したやうに見えるが、眞に自由な生命を言葉に與へて、自我發想の最も正しい道を開拓したのはヹルレンやマラルメだ。渠等に至つては、發想出來ないことは、乃ち、默するより外ないことは、微妙や深遠なことでもなければ、意味あり生命あることでもなかつた。つまり、無內容であつた、空であつた。或は、僕等の如くそこまでの自覺を得てゐなかつたかも知れないが、その傾向には確かに近づいてゐた。そしてその爲めに、發想を自由にするが出鱈目にさせないところの、又、發想を深刻にするが空しくさせぬところの新方法を提供した。乃ち、表象的暗示だ。物をネーム、乃ち、『名狀(云ひ切り)』することは破滅させることである、暗示するは創造することである』と、斯う表象主義派の哲人詩人マラルメは解釋した。このことは僕が『新自然主義』を著はした時にも、既に、語つて置いたところが、わが文藝界並に思想界に於ては、まだよく分つてるものが稀れのやうに見える。『云ひ切りとは？』と、往々僕に糺す專門家等も

ある。卑劣ものと常識家の多いわが社會には、惡魔主義の非宗教、非道德的、または非天然的傾向は容易に喰ひ入りにくいかも知れないが、今日では、もう、淺薄となつた云ひ切り修辭には、技巧上うわッつらの美にうたれて、わけもなく踏襲するものが少くはなからうと思ふから、特に注意をして置くのである。

然し、また、惡魔主義の長所や缺點をさへまだ通過もしないものが、わが國では、表象主義の正當な暗示的發想法を以て發想出來ることを――さうするだけの素養も實質もない爲めに、――さうしないで、單純修辭の上で(云ひ切りはいはないと聽きかじつて)云ひ殘し、論理若しくは常識の推斷や推測にまかせたのを暗示的だと思つてるものがある――たとへば、島村藤村氏の間違つた手法の如きまたそんな手法をいいとした作家や評家等の如きはそれだ。が、表象主義派が惡魔主義派に缺けてゐると指摘したのは、暗示的發想であつて、推斷式や推測式のことではない。

文藝雜錄

文藝美術家評傳（外國）

大航海家マルコポロ傳（中世旅行家の泰斗）

稀代の英雄成吉斯汗（元の太祖）が、モンゴリヤ（蒙古）の平原に起つて、一たびその蠻勇を四方に振つてから、蒙古の版圖は歐亞の兩洲に跨つて、その四子朮赤、察合臺、窩闊臺、並に拖雷の分領するところとなつた。今、この傳に必要な時代には、長子朮赤の子バルカは、兄祓都の偉業を受け、オルガ河畔の薩萊を中心として、南は裏海、アラル海から、北は烏拉山並にモスクワに至る欽察汗國を領し。察合臺汗國は、また、伊犁川並にバルカシユ湖から、ジヤクサルテス（シールダリヤ）川並にアラル湖に至る西遼地方、乃ち、現今の露領トルキスタン、東トルキスタン等を領し、サマルカンドとブッカラとを重なる根據地として居たし。また、窩闊臺汗國は、ゴビ砂漠の西方、乃蠻部からバルカシユ湖まで、乃ち、南は今のズンガリヤから、北は中央シベリヤの南部に渡つて、窩闊臺（元第二代の帝、太宗）の孫カイヅが之を領して、帝位をねらつて居たし。また、拖雷の子フラグがバグダツドを

征服してからは、タブリーズを中心として、その一族は花剌子模地方、乃ち、今のペルシャ、アフガニスタン、ベルチスタンから、バビロニヤ、メソポタミヤ、アルメニヤ等の主となり、後には、その孫アルグン汗が主權を握つた。拖雷の子忽必烈(第五代、世祖)が元帝の位に登つた頃は、以上の諸國の外に、金は勿論、大理、吐蕃(西藏)なども征服されて居たが、淮水の南に僅かに餘命をつないで居た南宋は、世祖即位の二十年目にまた亡びてしまつた。兎に角、この時代は、蒙古種族の一大勢力の爲めに、東は支那海から西はダニューブ河畔までも、政治上の鬪門は殆んどうち碎かれてしまつて、意張つて居る回々敎も之が爲めに踏みにじられて、歐洲人に取つては、亞細亞に入り込むのに好都合であつたので、羅馬敎の僧侶は傳道をしにやつて來たし、ゼノア、ロムバルディの商人は絹や天鵞絨の交換をしに來た。然し、この時代にはじめて支那へ這入つた旅行者は、兄弟のヹニス人であつた。元帝忽必烈に謁して、羅甸の國狀を述べると、帝はそれが氣に入つたと見え、直ぐこの兩人を使者として羅馬法皇に派遣することになつた。兩人が本國以太利へ着したのは西曆一二六九年だ。その前年、法皇クレメント四世が死んで、候補者が決り難いので、二年間之を待つて居たが、二年目に漸くグレゴリ十世が立つて、兩人はそれに元帝の意を通じた。宣敎師を百名派遣して吳れろといふのであつたが、法皇は僅かにドミニック派の僧二名を出すことが出來た――然し、それも途中で勇氣が失せて、以太利へ歸つてしまつたさうだ。

二兄弟とは、ニコラスポロとマテオポロとで、第二回の旅行にはニコラスはその妻の遺した十八歲の

快兒を同伴した――これがこの傳の目的になつて居るマルコポロであつた。西暦一二七一年、わが國の文永八年、北條時宗が元使を太宰府から追ひ返した年に、渠は父と伯父とに從つて旅程に上り、モズルやバグダットを經てペルシヤ灣口のオルムズに來た。それから、海路を取らうとしたが、何か差支へがあつたので、北に轉じて、陸路をキルマン、コラサンから進んで、アフガニスタンのバルク、バダクシヤン地方を通り、『世界の家根』と云はれるパミールの高原を越えて、支那トルキスタンのヤルカンド、コタンなどに出で、塔里木砂漠(?)に添ふて、西藏の南部を過ぎ、それから支那、乃ち、マルコの所謂カテイ(Cathay)に入り込んだのだ。旅に三年半かゝつたといふから、丁度西暦一二七五年マルコの二十二歲の時、その父と伯父とは忽必烈汗に復命すると同時に、この青年を紹介したのだ。マルコは青年の常として語學の硏究に熱中したので、當時勢力のあつた言語は色々之をおぼえてしまつたらしい。元帝の詔勅は六個の國語で發表されて居たので、それは蒙古語、ニグル語(トルコ語の一種)、アラビヤ語、ペルシヤ語、タンジツト語(乃ち、西藏語)並に支那語だから、實にそのうちを學得したのであらう。元帝はムルコポロの敏捷で有爲な質があるのを見て、之を重く用ゐる樣になつた。漢文の書に、『樞密副使孛羅』とあるのは、乃ち、それであらう。或書には、この任命を西暦一二七七年としてある、さうすれば、元の至元十四年であつて、南宋の亡びたのは、それから三年後のことである。かの文天祥が獄中にあつて正氣歌、『天地有正氣、雜然賦流形』云々を歌つたのは、至元十六年であつて、マルコと文天祥の對話がなかなか面白い。一は天外の孤客、一は亡國の遺臣、前者は偶然の

高官に登つて居る者、後者は必然の牢獄に繋がれて居る者。天祥が痛恨して食はず、八日猶生きて居る時、マルコが之を召し出だすと、天祥は長揖して屈しない。マルコ曰く、『德祐の幼君(恭帝)は爾が君に非ずや。嗣を棄てゝ二王を立つるは忠か。』天祥曰く、『不幸にして國を失す(元に降れるを云ふ)、此時に當つて、社稷を重しとし、君を輕しとす。』マルコ曰く、『汝二王を立てゝ何事をか爲し得たる。』天祥曰く『吾、君(端宗)を立てゝ、以つて宗廟を存す。……救ふべからざるは則ち天命なり。天祥、今日此に至る、死あらんのみ。何ぞ必しも多言せん。』マルコは之を聽いて怒り、再び天祥を獄に下したとある。

また、至元十九年。乃ち、文天祥の殺された年に、阿合馬(あこうば)事件といふのがある。阿合馬は、マルコポロの記事に據ると、アクマク (Achmac) のことであらう。(Achmath 又は Ahmed ともある。) 回々教徒であつて、財賦の事を司る平章尙書省事——或書には、左丞相——であつたが、姦惡で、專ら收賄を事として居たので、益都の千戸王著(わんちえう) (Wangcheu 又は Vanchu) といふ者が義憤を發して、帝の留守中に之を大銅鎚でうち殺してしまつた。然し、帝はいまだその姦惡を知らなかつたので、却つて王著とその同類の妖人高和尙とを捕へて、之を市に刑したが、あとでマルコポロから事の眞相を聽いて大いに怒つて、阿合馬の塚をあばいて、屍を通玄門外に曝して、犬の食ふがまゝにした。すべてから云ふ風に、マルコは非常な信用を忽必烈に得て居たらしいのである。渠が元帝の公事私事に與かつて居たのは十七年間であつた。元がわが國に入寇したのは、渠が來遊の前年にもあつたが、若し渠が元

寇に口出しをしたのが事實であるとすれば、弘安四年のであらうが、寧ろその大敗以後の再擧を說き勸めて居たのだらう。

マルコの旅行範圍は、來遊の路筋だけは云つた通りだが、渠の所謂ロツプ（Lop 又は Lob）の砂漠を橫切つてタンジツトに行つたといふのは、傳記家の說明に由ると、ゴビの砂漠から西藏に這入つたことだが、恐らくコタンから、羅布湖の西にある塔里木砂漠の南端を通つたのであらう。して、また、タンジツトは支那の西北端で、長城の內外だと說明したものもあるが、これは、西藏にあるマルコポロ山と同國の東北境にある南山脈との間を通つたことを示して居るので、それから元の新都カンバリグ（Khanbalig 又は Cambaluc）、乃ち、北京（もとの燕京）に行つたのであらう。西藏のカンチヨウで大きな佛の涅槃像を見たのも、その時でなければ、その後のことであらう。渠は最初に忽必烈の命を受けて、雲南、乃ち、蒙古人がカラジヤンと呼んで居た地方へ遣はされた。三年間、揚州の知事となつたこともある。揚子江を上下したり、蒙古の舊都カラコルムに行つたり（この時、實際、ゴビを橫切つたのだらう）、カムベ、乃ち、南部交趾に行つたこともある。また、緬國、ラオス、印度方面に行つたこともある。ジヤヷ、小ジヤヷ（乃ち、スマトラ）、セイロンから、アフリカの南岸、マダガスカル島までの記事もある。マルコはアビシニヤを中央印度、シベリヤを暗黑の國（The Land of Darkness）と呼んで居る。渠がかういふ諸國を實見したのか、どうか、これは存生中に旣に疑問となつたのである。たとへば、長城が黃河と接近する山西省の西北地方を、當時の回々敎徒の知識に從つて、たゞ曖

味に『ゴッグとマゴッグの國』と説明したり、また、シパンゴ（Cipango）、乃ち、日本へ來たと云つて、僕等を『潔白で、開化して、恩澤の多い民』としたは良いが、人が死ぬと眞珠をその口に入れて置くなど、聽いて書いた樣な點がある。ヒルマンといふ批評家の如きは、ポロ父子はトルキスタンのブツカラ以外には出なかつたのだと斷言してある。

マルコの歸國の節に、忽必烈の依賴で、その親族國ペルシヤのアルグン汗朝へ、一皇族クカチン（Kukachin）を送り屆ける爲め、戰爭の危險ある陸路を避けて、海路を北京からタブリーズへ行つた。航海に二年半かゝつたうちに、汗は死んで、その兄弟カイカツが立つて居たので、皇女はアルグン汗の后となる代りに汗の子ガザン王に嫁した。それから、マルコのヹニスに歸着したのは、一二九五年頃である。間もなくヹニスとゼノアとの間に戰爭が起つて、マルコは一兵船の長であつたが、ヹニス方が敗北したので、自分も捕虜となつてゼノアの獄に送られた。獄中で、ルスチシアノといふピザ人と知り合になつたが、この人は文學者であつたからの思ひ付きであらう、マルコにその旅行談を口述さして、自分が之を筆記したのが、乃ち、かの有名な旅行記であつて、表題は『マルコポロの航海記』（Navigation of Marco Polo）としてある。その原文は羅甸語だといふ說と、ヹニス語だといふ說とあるが、今では、一種特別な佛蘭西語であることが分つて居るらしい。同語は當時の流行語であつたが、古い『クォーターリレビウ』の記者が云つた樣に、『東洋化したヹニス人マルコの口述を、タスカニイの人ルスチシアノが、佛蘭西語といふ兩人の他國語で書き記した』ものであつた。それが羅甸語やイタ

リヤ土語に飜譯されたのが、印刷術が發明されて、世間に出版される樣になつたのは、マルコの死後百年以上も後のことである。この書は二部に分れて居て、第一部はマルコ等が忽必烈朝に行つて、歸つたまでの事情で、第二部は亞細亞に關するヘロドタス流の風俗、習慣、風物、事件の記事、特に忽必烈汗に關する事で、終りの數章には、第十三世紀の末葉に起つた、成吉斯汗家の各族の分爭を記してある。

マルコの人物を云へば、他の使者はどこへ行つても役目の事だけ復命するばかりだが、渠は機敏な觀察力を以つて居たから、行つた地方の文物までも報告することが出來たので、非常に元帝に信用された。それで、實際的な、剛膽な、敏捷な人であつたらしい。また、健げにも、非基敎徒の精進を賞したり、釋迦牟尼の難行苦行を讚したりして居るが、これはたゞ自分がその見たこと、聽いたことを誇つて示めしたのに過ぎなからう。書いたものを見ると、隨分面白いが、一體に蕪雜で、科學的觀念がなかつた爲めか、うそにも斷言する書き振りの旅行家マウンデビルとは違つて、地理には、却つて正直過ぎた不明了を脫し得られなかつた。また虎を獅子と云つたり、鰐魚を大きな蛇と云つてある。且、ペルシヤ語、蒙古語などよりも支那語の知識が乏しかつたらしいのが、その旅行談に種々後人の疑を招くわけかも知れない。それに、根が財寶を目的とする商人であつたから、文天祥との對話のうちに、二三王云々の詰問など、若し元史を事實とすれば、烏の人眞似の樣で――もツと根據のあつた人物なら、外來の客として、かの決死の忠臣に對して怒るべきところではない、他にまだ話し方もあつ

たらうに。兎に角、マルコポロは、その品性と能力とよりも、寧ろその經驗と旅行範圍との廣大な點に於て、中世旅行家の泰斗であつた。或熱心家は之をゼノア出のコロムブスに比較するが、資性と熱誠と確信との點に於ては、到底、競爭共和國の天才に及ばないのである。然し、マルコの書中に書いてある東洋の地理風物が、コロムブスを刺擊したのは事實で——渠は、書中の平和國、日本に來ようとして船を西方に向け、たま〳〵アメリカの新世界を發見したのである。且、ウッド大尉に先立つこと殆ど六世紀、マルコはパミールの高原を踏破したし、ブスコダガマより早きこと殆ど三百年、渠はまたマダガスカルやザンジヷルのことを記述したのである。それで、前後二十五年の漂泊をして、故鄕に歸つた時は、渠は、その父並に伯父と共に、一時、誰れにもそれと信じられなかつたといふ奇談もあるが、澤山の財寶を持つて歸つたのであるから、渠等は孰れも富豪家と呼ばれて居た。

マルコはゼノアの獄を出て來てから、一貴族の娘と結婚したが、その後のことはあまり分つて居ないのである。

その晚年は、三人の娘が成長するを樂んで居たが、老體の苦痛に由つて、段々衰弱するのを感じて來たので、遺言狀を認めて、自分の財產と愛妻と愛兒とに分けてやつた。渠はダンテの死に後れること四年、七十一歲で、聖ロレンゾ寺に葬られたのである。マルコポロを初めて傳したのは、かの有名な地理硏究者、ラムシオであつて、二世紀も後のことだが、マルコ當時の記錄に據ると、親友等は、渠の病床にのぞんで、その旅行談の世間に疑はれる個處を取り消す樣に勸めたが、他界への旅行者は

之に答へて、『あれはまだ半分しか話してないのだ』と云つたさうである。（明治三十九年五月）

婦人畫家アルマタデマ

拾九世紀の終りから二拾世紀の初めにかけて、英國婦人の美術家で、兎に角、その時代の美術に盡したのはアール孃、ジョプリング夫人、ヘンリタレー、ケムブエルチ孃などもあつて、いづれも英國生れの婦人畫家は餘り美術界に重きを爲さないといふ誹りを破棄する効力を示めした。アルマタデマ女史（Lady Alma-Tadema）も亦その一人だ。女史は短い時間にめきめきと腕をあげて行つて、世界美術に於て一つの高位を占める樣になつた。女史の畫には、特有の個性と特別な魔力とがある。

女史はその夫サーローレンスアルマタデマの敎へと批評とに負ふところがある。して、女史は夫の方式をよく遵奉した。無論、美術家の精神は人爲的に發達するものでないから、ローレンスはただ暗示、乃ち、糸口と云ひ含めとを與へて、細君の畫に對するインスピレーション、神興を助けたに過ぎないと辯明するだらう。それにしても、女史の作が完全の道に進んだのは、案内者、哲學者、友人として女史の技術の發展時代を導く特權を有して居た夫は、實に之を誇りとしてもいいのだ。女史は十八歲の娘時代にローレンスの弟子となつた。して、その後でも、渠の弟子であることを誇つて斷言してゐるのだ。

アルマタデマ女史は二十年間その作をローヤルアカデミに出品した。一九〇〇年には『巴里世界博

覽會で銀牌を貰つた。その四年前に、ベルリン展覽會で金牌を得た。その時の畫題は『滿足』といふのであつて、一婦人が姿見に自分の姿を映して賞讃してゐるところだ。

タデマ女史の畫室は聖ヨハネの森といふところにあつて、甚だ小奇麗な室だ。そのおもな又いちじるしい調子は和蘭陀の文藝復活時代的で、古い樫の木造と彫刻とは和蘭陀のガウダから持つて來たので、これはサーローレンスがわざ〳〵細君の喜ぶ畫室にするつもりで拵へたのだ。十六世紀時代の樫の家根や彫刻物は、そのままに都合よく窓の色がらすで見え、その窓がまた上手に工風され、裝飾されてゐて、おだやかな適當な光を入れる樣になつてゐる。實に誇るべき工事場だ。それに小い附屬室がついてゐて、その形は和蘭陀の最も奇妙な寢室の樣だ。ここでタデマ女史はいろんな畫想を浮べるのだ。

女史は和蘭陀文藝復興時代並に英國スチユアート時代の風に非常な興味を以つてゐたらしく、その快活な武士の娘らを描寫する工合などは、火と劍とが英國を指配してゐた過去の時代をよく思ひ浮ばすのである。女史の好んで撰擇したのは、ロマンチク(傳奇的)な心持ちがある畫題であつて、それが最もよくクラシクな書き振りで成功してゐる。かの女の筆力は確實で、かの女の發想は明了で、その上さらにクラシクな女史として相應なのは厭世家的でなかつたことだ。その作は多くの光明と優雅で暗欝なまた不自然な背景がない。『獨り立つて、暗黑を前にする』のはかの女のことではないと、或人は云つた。

タデマ女史の一八九四年のローヤルアカデミに出した『說得』は、シェキスピヤの

沈默は屢々純粹な無邪氣の

感情に訴へる、話しが及ばない時。

といふ有名な二句にそのインスピレーションを得たのだ。その畫は男が橫向きにピヤノに向つて彈じてゐると、女はそのそばに正面を向いて歌つてゐて、壁にかけた鏡に女のうしろ髮、男の見えない方の橫がほが映つてゐる。頗るはつきりした感じが浮ぶ。一八九七年、またかの著名な『愛の呪咀』といふ畫幅をニューギヤラリに出した。また、一八九六年のローヤルアカデミ並にニューギヤラリに、『祝歌』並に『指輪』を出品した。前者の題はシェキスピヤの

そは愛人とその情婦との

『ヘー』だ、『ホー』だ、『ヘーノニノウ』だ。

といふ句から來たのだ。廊下とも思はれる室外で、室內からさす光を浴びて、男女が愛情をかはしてゐる。男は右の手にステツキと帽子とを持ち、左の手を窓わくに置いて、正面に向つてゐると、その前に女が橫向きに立つて、窓內の光を正面に受けてゐる。その圖取りと云ひ、人物の表情と云ひ、(寫眞では色の工合などは分らないが)、氣持ちのいい畫だ。

一八九七年の二幅は、一は『戶口の指輪』、一は『祝盃』だ。前者は聖ルイの博覽會に出た物、後者はまた二人の青年が一人の娘の爲めに健康を祝するところだ。一八九九年の『新しい書物』は、その驚くべ

き彩色で著しかつた。その後、『詩人の花』と題して若い娘が愛歌を讀んでゐるのや、『未來の影』といふ有名なのや、『幼時の訓練』と題して小兒が人形を運打するのなどがある。一九〇三年の『初産兒』は或意味に於て女史が最上の作で、テクニク(技術)と云ひ、色の調子と云ひ、母の態形にあらはれた優しさと云ひ、現代の英國繪畫界に於て、最も價うちあるもの丶一つだ。この畫に就ては、アルマタデマ女史の娘が面白い詩を作つたさうだ。

南アウストラリヤの首府なるアデレイド國民ギヤラリには、タデマ女史の『別れのつらさ』がある。これは一八九五年にローヤルアカデミに陳列せられ、一八九六年の巴里サロンにも出た物で、女史は身づからその作意を示めすに、バーンスの面白い句、

私は死ぬことは出來るが、別れることは出來ない、わが麗はしきもの愛するものよ。

を擧げた。光明を愛する女史の作としては、多少暗い畫だが、これは題材の然らしめるところで止むを得なからう。別れかねる男の能動的表情、女の所動的心情が、いづれもその顏つきと態度とによくあらはれてゐる。

タデマ女史の宗旨名をラウラテレサと云ふが、かの女は王立軍醫學校員ジョージエヌエプスといふ人の娘だ。その兄弟ドクトルエプスの畫は、サーローレンスアルマタデマ(乃ち、女史の夫)の美術研究の材料中に於て、最もいき〳〵したもの丶一つである。女史はその兄弟とその夫とに奬勵されて、ピクチユアポエム、乃ち、畫詩の筆者を以つてあれだけの名を擧げたのである。(四十一年十月、新小說)

白耳義の天才畫家ヰールツ評傳

一　ヰールツ美術館

ミユゼーヰールツ（Musée Wiertz）乃ち、ヰールツ美術館は、白耳義の首府ブリユッセルにあり、僕がこれから評傳を試みようとする畫傑の作物ばかりを陳列してゐるのである。首府と云つても、火事の恐れがあるので、その廓外の樣なところに建つて居て、粗末な煉瓦を以つて疊み上げられ、之が建築圖案は、畫家身づから、南以太利の古希臘殖民市、ベスタムの廢寺を形取つたものだ。現今では鐵門があつて、新建ちのミユゼーヂストアナチユレル（博物館）と相對して居る。時の進むにつれて、立派な常春藤がその周圍を包んだ上に、建つて居る地形が良いので、館その物がまた一種の觀物である。ヰールツが死ぬ前にその四壁におのが刷子を以つて種々奇體な意匠を施して置いたから、館内に這入ると、飾りつけてある畫面と相待つて、その壁畫が參觀人の眼にいろ〳〵空想的効果を及ぼすやうになつて居る。

白耳義には、まだ一つ有名な場所がある。それはアンヹールの寺院で、かの拾七世紀に活現したペテルポールルーベンズの傑作『十字架降下』、『童貞昇天』などがあるところだ。ルーベンズは一時盛んであつたフランダー畫家の代表者とも稱せられたし、またどの派に行つても、最大畫家の一人と云はれる程あつて、かういふ作の陳列された寺院も、大理石や、黃金や、不思議な彫刻や、夢の樣に美し

い物を以つて飾られて居るが、ギールッの美術館になると、外形は煉瓦と云つても、內に粗末な材木が使つてあり、素朴な漆灰が塗つてあつて、而もそれが野生の樹木の中に、至つて孤獨な位置を占めて居るのである。然し、多少の趣味を以つて白耳義に旅行するものは、近頃では前者に參して後者を觀ずに行く樣なことはない。佛蘭西がユゴーを誇り、英國がシェキスピヤを自慢し、わが國が近松や西鶴を擔ぎ出す樣に、ブリユッセルは實にこのギールッ美術館を以つてその花冠として居るのである。

畫家生前の意味に從つて、この館は自由に參觀出來る樣になつて居る。渠は主義として製作物を賣らなかつたので、死んだ時には、その製作全體をこゝに寄附してしまつたのだ。その署名のある作物は、世界中を探したとて、他に一點も發見することは出來ないのである。その賣らない理由は、すべて作つた物は、自分の進步するにつれて直したいところが出て來るし、またそれを土臺として更に立派な物を作らなければならないから、どうしても手元に置いとかなければ困ると云ふにあつた。その上少し變癖には聽えるが、非常に反動心の强い人であつたので、拾九世紀の物質的慾望の甚しくなつたのに惡感を抱き、藝術家の勞力は決して金で買へるものではないと主張した。學者が報酬を要求せず、學校が月謝を取らなかつた時代にこそ、アテーナイの學問と勢力とは、全盛であつたが、ソクラテースがその生徒から金を貰ひ、哲學者等がまたその例に從つてから、アテーナイの榮光は遂に亡んでしまつた。藝術は乃ちアテーナイの樣なもので、その師たるものが世間心を起すのは、その帝國の精神的衰頽を意味するのだと確信して居た。これは、丁度、正反對に、藝術家の勞力はそれ相當な報

酬を要すべきものだと確言するのと同樣、實に立派な決心である。

この館の陳列品には、題を古代に取つたもの、聖書に取つたもの、戲曲的または諷刺なもの、風俗畫、哲理畫、それから同人の刻んだ彫刻、まだ書き初めなかつた下畫など、都合百拾四組あつて、そのうち畫家自身の銅像だけが他人の手になつたものだ。これから、先づからいふ作物を紹介しよう。

二　ヸールツの作物

第一に驚くのは作品のキャンヷスの大きなことだ。『アハヤ人とトロヤ人、パトクロスの體を爭ふ』は高さ三十呎に幅二十呎、『天に對する地獄の反逆』は高さ五十呎に幅三十呎、『キリストの勝利』並に『最後の大砲』も亦前二者の間に立つて居る。そんなに大きな畫面に、何を書いてあるか？最初の大作パトロクロスを見るに、中央にパトロクロスの裸體の死骸が美しく横はつて居て、兩軍の勇者が之を取り合つて居る。メネラオスとアヤスとはアハヤ軍に、ヘクトールとアイネアスとはトロヤ軍に、勇み鬪んでは居るが、長日の大戰にいづれも深い疲勞の有樣が見えて居る。その色彩の壯麗、その肌合の光澤、その鬪爭者のいきまく元氣、その死者と死にかけるものゝ青白さ、その流れる血しほ、その徐ろに落ち來る夜のかげ——この畫面に向ふものは、何人もこの作者の偉大を拒むことは出來ないのである。これはヸールツ一生の藝術を代表した物であつて、意匠の有力尊嚴なのと、色彩の完全なのとに於ては、二世紀前の先輩ルーベンズに比敵すると云つてもいい位だ。『地獄の反逆』は、怪偉な惡魔

等が體を捩つてそれぞれ恐ろしい姿勢をして居ると、破裂した大石の雪崩が底知らずの穴にころがつて行くところである。これも亦タイタン的な畫ではあるが、前者ほどに偉大には行つて居ない。『キリストの勝利』は、パトロクロスとその名譽を等しくすべき作であつて、人の子が十字架上に息が絶えてしまうと、その頭を纒つて居る黑雲が、渠の蒼白い顏に柔和と靜穩とを進め、上から光の天使が飛んで來て、勢よく闇の力に當つて、之を罪惡の表象たる老蛇と一緒にして地獄に投げやつて居る。魔王ルシフアーは、ミルトンのサタンの樣に奇麗に描かれて居るが、之を目がけて、破滅をもたらす天使ミカエルが、獲物に向ふ鷲の勢を以て降つて來る。十字架の周圍はすべて活動と鬪爭と暴行とであるが、架上のキリストばかりが不動沈靜である。この對照こそ、畫家詩人の腕前を現はして居るところだ。僕はそれ以上に進んで、耶蘇教者流の說明を之に附會するのは好まないが、兎に角、線と色と表象主義との許す範圍に於て、近代文明の落ちつきどころを教へたものらしい。

『最後の大砲』はこの天才のさらに熟して來た時の作だ。戰爭の恐るべきことが地上に描寫されて居るのであつて、今や大戰が止んで、こゝには血みどろの死體が澤山横はり、その一體の手には、赤くなつた旗を握つて居る。かしこには、又、若い婦人がその膝に夫の死骸を抱き上げて居る。父が負傷した手をその娘にさし出して居るのもある。この恐るべき戰場の上を、文明の神が飛揚して、その怒つた顏には復讎の火が燃えて居るし、進步の神は大きな大砲を摑んで、之を二つに折つてしまつた。文明は勝利者となつて、哲學者美術家、詩人など、平和と科學と美術とを代表するもの等の一群に就

いてるのだ。右にまた神が居て、諸國民を分け爭はしめる境界柱に火をつけると、遠くにはまた斬頭臺が燃えて居る。上なる文明の後ろには、大勢の自由民が平和の讃歌を歌ひ、詩人と美術家とは兄弟の抱擁をかはして居ると、左の果には、野蠻人の一群がまだ爭はうとして居る。作者は、かのパトロクロスに於て、ホメーロスの詩を畫面に塗りつけようとしたのだが、この作では、おのれの詩的情想を表象的形態に譯し出さうとしたのだ。

『當來の人、過去の事物を觀る』には、當來の人を現はすに、現代よりも文明の大なる筈であるからだらう、大頭の巨人を以つてし、その妻子が見て居る前で、巨人は大きな掌にその時代の奇妙な玩弄物——乃ち、僕等の時代の大砲、王座、笏、軍旗、凱旋門——を載せて珍らしさうに、また面白さうに之を見て、その顏には、一種の神聖な輕侮の情を帶びて居る。この畫も同じ脈から來た大作である。『孤兒』は、また、白耳義の生活狀態の一端を材料にしたものであつて、太つた男と瘦せた男とが粗末な棺を室內から運び去らうとして居ると、家婦——乃ち、新たに孀となつた若い女——は、室の暗い中で、壁にもたれて泣いて居る。總領娘は之を慰めたが駄目であつたらしい樣子をして居る。然し年の行かない兒等は、自然のままで、身體も丈夫、手足もしツかりして居るといふ有樣で、いづれもその顏は忿懣の情に燃え、今まで自分等が父と呼んで居たものを、二人の見知らないものが運び去らうとするのを見て、忿怒の神の子であるかの樣に、麗はしい樣子で飛びかかり、棺を擧げる二人を罵つたり、投ぐつたり、蹴たりして居る。これは奇體ではあるが、情のある畫で、まだ教育を受けな

い純粹の動物本能、乃ち、まだ無學の自然主義が、恐るべき自然法に對して開いた戰爭を現はしたのである。或時、一孤兒院の爲めに寄附金を募集する演奏會が開かれたが、その節プログラムの第一部が濟むと直ぐ、この畫を壇上にかかげたところ、公衆は非常に感動して、立ち所に澤山の金が集つたさうだ。

その他大きなのは、高さ七拾呎幅二十五六呎に、眞正の自由を描出した『ゴルゴタの微光』、四拾呎に二十六呎で、大怪物ポリフエーモスがオヂセウスの伴侶を喰つて居るところを書いた『地上の大なるもの』、また前者と比べて少し小いが、パトロクロスと同脈で、ただ寫實よりも寓意の方が勝つたのが違つて居る『ホメーロスの戰爭』などである。非常に優美なのは美愛の女神、アフロヂテーの現じて居る『ヘーフアイストスの火爐』、開いた窓に半裸體の二少女をあらはした『薔薇の蕾』、物凄いのは、母がその兒を喰つてゐる『飢餓、狂氣、罪惡』、神靈の存在を否定した青年の『自殺』、虎烈刺の爲めに受けた『生きながらの埋葬』などである。それからまた『死後の一分間』や、斬頭當時の數瞬間を研究した三部畫、『斬られ頸の思想と幻影』がある。今一つ云て置きたいのは、『地獄の一場』で、戰爭の神がナポレオンを以つて表現され、その顏は死んだ人の樣だが、その中には死なない意識が動いて居て、周圍から悲み怒つた群集——夫に分れた妻、父を失つた兒、子息を取られた父母などの幻靈が、それぞれ愛して居たものを抱きながら、生血の杯をこの神にささげて居るところだ。彫刻は、畫と比べては、あまり立派なものはなかつたが、人道の歴史を大理石に刻まうとした意匠の如き、若し出來上つて居た

ら、太したものであつたらう。すべてかういふ作を產み出したその人は、どんな經歷を以つて居たか今から之を述べて見よう。

三　ヸールッツの經歷

渠は全名をアンツワヌジョセフヸールッツ（Antoine Joseph Wiertz）と云つて、仕立屋の子であつた。一八〇六年に、白耳義の舊市デイナンに生れた。ひとりで走れる樣にならないうちから、圖畫を作り、之を苺の汁や草葉を以つて色取つたり、奇體な形を小刀で刻んだりした。或時、木の蛙を刻み、父の店先に這はして置くと、客が來て之を本物だと思つて、大道へ蹴飛ばさうとしたことがある。この事件で一美術商に知られその家に引き取られて、音樂と圖畫とを稽古した。音樂をも好きであつたのだ。その結果は、拾四歲の時、既に畫の師匠を凌駕したばかりでなく、彫刻の方にも驚くべき技倆を示めした。然しこの彫刻術は誰れにも敎はつたのではなかつた。この時代から、既に古人ルーベンズを學ばうとする熱心があつたので、恩人はヸールッツをアンヹールにつれて行き、立派な師匠達につけ、また君王からして五拾六弗ばかりの年金を貰ふ樣にしてやつた。天才兒はこの些細な年金を以つて獨居し、最も經濟的な生活をした。藝術の外に、渠を樂しませ、渠の心に叶ふ物はなかつたのである。

母に送つた手紙のうちに、『食物以外には、一二錢も費すことはしにくい』と。畫室が乃ち寢所で、見す

ぼらしい倉の一隅にあつた。夕方になつても、火もなければ、燈火もなかつた。軒が低いので、脊丈が延びるにつれて、かゞまなければ這入れなくなつた位だ。そこで終日仕事に從事し、他日の爲めに名譽の門出の計畫をやつて居たのだが、暗くなると外へ出たり、讀書をしたり、またうちに止つて氣儘な音樂を弄して居た。冬の寒い日にも、絶え間なく忘我の狀態で仕事をして、外形は乞食の樣にあはれであつたが、藝術を愛する莊嚴な念から云へば、王者も啻ならぬ意氣込みであつた。ここの六年間といふものは、全く身體の健康如何を侮蔑して居たかの樣に生活し、ヂオジエチース一派の如くストイク流儀にやつて居た。

井ールツの父は、一度軍人になつて居たこともあつて、その夢見て居た名譽心がその兒にも傳つたのだらう。野心勃々たる熱火が兒の胸中に燃えて、井ールツの明確純粹勇猛の精神は、希臘のストイク者流には最も賞賛されたかも知れないが、物質的實際的精神の盛んな拾九世紀にあつては、何だか法外な樣に見られたのである。自分の藝術を以つて充分贅澤な生活も出來たのだらうに、さうはしないで、之が爲めに却つて貧困をよしとし、名譽を渇迎する爲めには、世間的慾望を甚しく侮蔑したのだ。或美術商が一研究に對して大金を持つて來た時、井ールツは僕等の銘すべきことを云つた『汝の金を引き下げよ、藝術を殺すものであるから』と。また曰く『人は……常に惡趣味と戰つて、大藝術家たらんとするには、貧困に安んずる道を知らなければならない』と。二十歳の時に出來たこの决心に對して、たゞ一つの例外は肖像畫であつて、これは糊口の爲めに諸方の依賴を受けたが、時間は貴

重であるといふ見識から、急いで走り書きを爲し、決して署名をしなかつた。

二十六歳の時、羅馬に行き、一大傑作をやるのに浮き身をやつした。渠の夢は巨大の畫面に希臘の大史詩をくツつけることであつた。ホメーロスを再讀三讀して、渠は云つた『ホメーロスを讀むのが自分を狂氣せしむるのは不思議だ。自分は絕えずアヤスとヘクトールとの苦鬪を考へる。……渠等は自分を鼓舞するに、一種の勇業を以つてし、最大畫家等と競爭する念を起さず。自分ゝ身が雌雄を決するには、最大の色彩家に對する挑戰を放棄することさへ敢てする。自分の望みは、ルーベンズやミケランジェロと長短を爭ふことにある』と。他人ならこれが誇張の言であつたらうが、渠はその意氣込みを實行したのだ。パトロクロスは乃ちそれである。初めて羅馬で展覽に供すると、羅馬人は痛く感動したのだ。丁抹の彫刻家トルヷールゼン、之を見て、この作者を稱して曰く『この靑年は一大巨人である』と。成功した勢に乘じて、丼ールッは之を携へて白耳義に歸り、之が自由展覽を許した。間接な方法に出つても、渠は自分の作物から利益を得るのが厭であつたのだ。糊口の爲めには、矢張り肖像畫を無署名で書き、老母と一緒に住んで居た。丼ールッが肖像を書くのは、ジャンジャックルーソーが音樂の寫譜をするのを仕事にしたと同前だ。生國に於ける光榮の盃は滿ち溢れ、當時の勢と云つたら獅子の樣で、批評家等は渠を評論し、賞讃するのに欄また欄を重ね、アンヹールのアカデミは渠の爲めに一宴會を開いた位だ。

渠は之に飽き足らないで、眼を巴里に轉じた。この大畫面は、佛蘭西の首府にあるルーヴル美術館

へ送られた。運搬に多額の費用がかゝつた上に、途中の故障があつたので、展覽期の間に會はなかつた。翌年まで止め置いてから、名譽展覽會に陳列することを得たが、惜しいかな、光線が惡く、また懸けどころがあまり高過ぎたので、大した注意を引かなかつた。之はヸールツに取りて大打撃であつた。渠はもう三十二歳になつて居て、その傑作が何ごともなく看過される目に會つたのだ。憤激と苦悶の餘り、自分ながら自分の技倆を疑ひ出したが、この經驗が、大畫家後年の作物に、憂鬱の色を與へたに相違ない。リエイジに歸りて、再び老母と住まひ、同地の廢寺を借して貰つて、そこに第二の大作――『地獄の反逆』――を製し初めた。之と同時に、一八四〇年、ルーベンズ銅像除幕式があるので、アンヹール市はルーベンズ頌讃文を懸賞で募集した。ヸールツは之に應じて一等賞を得たが、その頌讃文にも畫面に燃えると同じ熱火が燃えて居たのである。

一八四八年に、ブリユッセルに定住した。老母は死んだので、世に獨身孤寂のものとなつた。その一生の目的はただ一大畫室と展覽場とを得て、それに自分の作品を懸けて、世間から何の故障をも受けない樣にすることとだ。ラファエルでも、ルーベンズでも、コールバハでも、デラクロアでも、皆その作を宮殿や教會、帝王や法皇に賣りつけたが、ヸールツは一私人を相手にしないと同じ樣に、王權者や法皇も眼中になかつた。萬難を排して、自作はいづれも自分の手元に集めて置いた。ブリユッセルに於ける最初の作――『キリストの勝利』――に對して、六萬弗を拂はうと申し出したものがあつたが、それをも跳ねつけてしまつた。この作が非常な賞讃を得た爲め、長らくヸールツを圍んで居た不遇の戸

が開らかれて、當時の現在畫家中の第一位に据ゑられることになり、政府は渠の爲めに希望通りの畫室を建てた——もつとも之には渠の作はそのまゝ白耳義に寄附するといふ條件が附いて居たので、その室とは乃ち今のヰールツ美術館である。こゝに這入つてからも、渠は哲學と生活とに於ては一個のストイックであつたのだ。

渠はこゝにあつて一つの新しい工風を苦心し初めた。それは壁畫と油畫とを或方法に由つて結合することである。油畫では、之を見せるのに、餘程都合のいゝ光線の下に持つて來なければ、これが甘く見えない缺點がある。之に對して、壁畫には、また漆灰に當るので、白耳義の樣に氣候の濕ツぽいところに適しない缺點がある。渠は、その生活狀態から云つて、餘り早く死ぬ樣になつた程苦心をして、別にパンチユルマト(磨きのない畫)を發明した。これには、薄弱で、粗末で、色が出ないとか、遠く見れば毛氈畫で、近寄れば糊と油でまぜ返した粗畫だとか、いふ攻撃もあつたが。壁に向ふと同じ功果を以つて、畫面に畫くことが出來、普通畫の實費の一割は減じ、その上、惡反射を受けないので、どんな光線に向けてもいゝし、色の層が薄いので、龜裂も剝れもにじみもしない。死後出版になつた渠の說明書に據つて、この畫法を上手に使つて居る人が多いのである。兎に角、粗末であるにしろ、ないにしろ、ヰールツがこの法を以つて畫いたものは、宏大であるのは事實だ。アヂソンの樣に微妙な道具を使はうが、カライルの樣な鐵槌を用ゐようが、その結果はそれ〴〵天才を發揮して居ればいゝのだ。ヰールツに取つては、巴里の失敗がこの反射を避ける畫法を發明する動機となつたのだ

らう。『最後の大砲』は、このパンチユルマトの畫法でやつた最初の大作である。晩年になつてから、陳列品が一杯になつたので、畫室擴張の計畫をした。乃ち、之を三倍大にして、その新らしく出來る室内に、これまで陳列してあつた、大小の諸作に對する本文を作つて入れるつもりであつたから、これまでのは、渠の意氣から云へば、ほんの序文に過ぎなかつたのである。然し、渠は、その準備中に、藝術といふ幼時からの戀人の膝にもたれて、妻もなく、子もなく、最後の息を引き取つてしまつた。それが一八六五年、この大畫傑の五十九歳の夏で、その死に際の譫語に、只一つ藝術のことを叫んだ。『ああ、如何にも美な眼界だ。ああ、如何にも愛らしい顏だ。早く、早く、刷子だ。パレトだ。おれはラファエルをも壓倒するだらう。』傳說に據ると、死人の顏が、窓の常春藤の蔭からさし込む朝の光に映じた時、闇を破つて勝利を得たキリストの顏の樣に見えたさうである。

四　ヸールツの畫風と人物

今、ヸールツをその『リテルコントル』(拮抗)しようとしたルーベンズに比べて見ると、前者は死後までも不遇と貧苦を以つて貫いて居るが、後者は生前からして順境に處して來たのだ。ルーベンズはかの有名なレムブランの先驅で、古代並に以太利の畫風を追ふて居て、レムブラン程には純化獨立して居ないが、力と精神、元氣と豐富な思想があつて、而も確かなテクニックを以つて、世界最大畫家の一人となつて居る。その上、鋭敏な知力、優雅な禮節、語學的素養などが役に立つて、ネザーラン

ド王國の平和談判使臣として、一たび英國に、再び西班牙に遣はされた。外國の朝臣が、或時、ルーベンズの畫を見て、『君は畫を書くか』と尋ねた時、渠は平氣で『左樣で御坐る、自分は畫かきが本職であつて、外交は餘技で御坐る』と答へた。こんな關係からして、英王チャールス一世や、西王フイリツプ四世の肖像を書いたのがある。前にも云つた通り、ルーベンズの作物は立派な寺院や宮殿などに飾られて居るが、ヰールツのは場末の粗末な煉化壁中に這入つて居る。彼れは常に勝利、繁榮、安樂・一般の喝采場裏に處し、此れは常に爭鬪、貧困、克己、拮据、一般の攻擊侮辱に對して居た。彼れの生涯は堂々たる王道であつたが、此れの生涯は酷薄な殉難であつた。實にヰールツの如く、生きてる限り平和を拒絕した人には、死は爭ひ來たつてその身體を虐待し、つひにはその精神をも段々に、また殘酷に、征服してしまつたのである。

ヰールツにして、若し生れるのが二世紀早かつたら、筆力と彩色とに於て、ルーベンズと殆ど同じ名聲を博したであらうに、時代が渠の樣な理想的自由自在な畫風を好まなかつたのは、渠の早く知られなかつた根本の理由だ。渠は自分の時代から絕對にかけ隔たり、創作をただ評判のよしあしに短縮してしまつた拾九世紀の傾向に同情がなく、その狀態に親和もせず、丸で孤立したタイタン・巨人の樣であつた。渠は大きな名譽心が盛んであつただけに、また反動性が强かつたので、わざと俗受けのする樣な物を避け、奮つて、自分の大望に添ふ樣な、熱烈非凡な大作をやつたのだ。前に擧げた『薔薇の蕾』の樣に、畫面は小くても、人目を引く位優美な作や、また『ヘーファイストスの火爐』の樣に、

丼ールツに美を愛する念がないといふ、反對を否定するに足るだけの作が出來るにも拘らず、わざと冥想的、神秘的、夢幻空像の大作を多く努めたのは、餘程拾九世紀末のデカダン思潮を豫表して居るではないか？而もその大畫面に這入つた惡魔や諸神が、畫面の大なるに從つて、それだけまた大なる形體を有して居て、少しも普通一般の標準を守つて居ない。かの『當來の人』が、僕等の時代の大砲や、王座や、凱旋門を、輕々とその掌中に弄して居るのや。また『地上の大なる者』のステツキは、引き拔いた橄攬の幹で、その口は地獄の大門の樣で、その親指は甲胄武士の膽を寒からしめるもので、その脊丈と云つたら、若し腰をかがめて活け贄を取り食はうとすると、その犧牲の叫喚はほんの遠々から耳に響くに過ぎなからうと思はれるのや。すべてかういふ法外な大規模、大考案を瞑目一番して見給へ。常識狂のノルダウ一派なら、愕然また慄然、必らず怖るべき、厭ふべき、また遠ざくべき病症だと叫ぶだらう。

丼ールツは常規を以つて規定される人物ではなかつた。前に云つた巴里の事件は、自分の失敗ではなくて、油畫その物の失敗だと思ひ當つてから、一生を新畫法パンチュルマトの發明と應用とに獻げた位、渠は自己中心主義の人であつた。世間の攻撃がいよ〳〵烈しくなるにつれて、渠はますます平凡の趣味に遠ざかり、おのが天才の向ふところに從つて、ますます怖るべき奇怪な空想畫を書いたのである。丼ールツには、驚愕と怪異とを喜ぶ風があつた。一派の評家は、この癖を捉へて渠の天才を疑ひ、ただ畫面の巨大を以つて世を威嚇するに過ぎないと論じた。然し、渠の場合を察するに、徒らに

芝居の當て込みをやつたり、時好に投じたりしたのではない、却つてこれは渠の時代に對する反動が過大であつたのを表白して居るのだ。巨作の出來れば出來る程、その反動的意氣のますます盛んであつたのを證明して居るのだ。渠の空想畫にしろ、寫實畫にしろ、テクニックの確かであつて、構想の眞面目なのを見ても、渠は、天才畫家として、ルーベンズとその名を共にすべき人物である。『バトロクロス』の沈靜雄風の力と尊嚴、『地獄の反逆』の巨忿亂情の威嚇、『基督の勝利』の崇高靈緻な理想力と熱中心、『ヘーフアイストスの火爐』の秀逸美麗な構想と色彩――之をどこへ持つて出ようが、作者井ールツの偉大は之が爲めに少しも傷つけられないのだ。

井ールツの人物が大きかつただけ、その野心も亦大きかつたが、渠の渇望した名譽は渠にその光輝を與へることが少なかつた。その理由は簡單なものである、渠が時代に反抗したこと、如何なる誘惑をも排して作畫を賣らなかつたこと、更らに又、その作畫の陳列地が歐洲美術の中心を外れて居たことだ。實に井ールツは闇夜に事變を豫報する彗星の樣なものであつて、自己の大軌道を循環して、數百年に一度僕等の肉眼に映じたのだ。その凌駕しようとした北斗や昴星は、相變らず人の手等に親しく認められ、覺えられて居るが、この稀代の彗星が重大視されるのは、――幸か、不幸か？――その道に深大の趣味と素養とを持つて居る人々の間にばかりである。

僕は、かういふ畫風と人物とを考へて、井ールツ美術館を想像すると、その高い圓天井を突き拔いて立つて居る、この稀代の畫傑の神靈が、巨眼火の如く燃えて、僕の頭上に迫つて來る樣な氣持ちがす

るのである。

ホメーロス

僕は、偉人とか云ふ題目を持つて來れば、詩人に限らず、どんな社會にでも偉人は無い。但し、僕を除いてはだ。

だから、そんな問題を持つて來た所で話す必要はないのである。然し、詩人の中で誰かの話をして呉れ、と云ふのなら、ホメーロスの事を云はう、ホメーロスなら、其著『イクオス物語』を僕が第六卷まで、希臘語から飜譯してある經驗がある。

彼は最古の詩人である。ヘロドトス、アリストテレースなどは、彼を、只、ポイエーテース（希臘語で作者、即詩人の意）と呼び、僕等は、ヘシオドスの始めて用ゐた名に從つて、ホメーロス（適合者）と稱する。歐洲に於て、最後の詩人だから、近世のバイロンや、シエレーの樣に、面白い一言一行の傳つてゐるものは無い。だから彼を話すのは作品の上からである。

グラドストーンの考證によれば、トロヤ戰爭は、耶蘇降誕前一千三百十六年から、一千三百〇七年即ち西曆紀元前十四世紀の後半期末だ。石器時代を漸く越えた位で、末だ、鐵を一般の武器に用ゐる事を知らなかつた時代だ。人類學者の云ふ、銅時代の事だ。してホメーロスの生存は、其戰爭を去る事、五十年以上にはなつてゐない。

そんな時代だから、記録の便などは無論無かつたのだ。其作品は、ラプソードス即ち詩吟者の歌ひ歩いてゐたもので、ズツと後になつて、例へば日本の傳記が太の安麻呂によつて古事記と纒められた樣に、やつぱり纒められたのである。ある人は、ホメーロスと云ふ者は無かつたと云ふ、いろんな人の作つたのを後で取り纒めた時、一人の作として仕舞つたのだと云ふ說もある。然し今ではやつぱりホメーロスといふ一詩人がゐて『イリオス物語』なり、『オヂセウス物語』等を作つたのだ、といふのが、慥かな說となつてゐる。

ホメーロスの閱歷に就ては、盲人であつたといふ事が、ミルトンも、その『失樂園』に於て、自分もホメーロスと同じ運命のもとに、肉眼は見えねども、心眼もつて天の有樣を窺はう、と云つてある。然し彼ホメーロスは、詩人中の最も客觀的なるもので、其事物の形態運動等を描寫するに、大變それを活躍さす力を持つてゐた。斯ういふ所を見ると、どうしても眼あきであつたとしか思はれない。假令盲人であつたとしても、それは、ミルトンや、曲亭馬琴の樣に、ずつと晩年の事だらう。特殊の色に對する觀念が、甚だ不確實であつたのを、子供からの盲人である證據にする人もあるが、これは、其時代が未だはつきりと色の趣味を區別出來なかつたのによる、と思つてもいい『失樂園』にでも、血の赤い流をパアプル(紫)と形容してあるし、我國に於ても藍色の空を青空と稱するなど、さういふのがホメーロスに有つたつて、破格の詩語として見る事も出來る。

歌者なる者が其當時あつて――これは後世希臘のラプソードス(詩吟者)の始めだが――それが諸王

の殿中にはいとつて伴侶となり、顧問となり、あるひは又葬式を掌り、又は舞踏の拍子をとつたりするのを職分としてゐた。それには一定の家柄があつて、巡歴を事とするのもあつた。ホメーロスはさう云ふ秀拔な家族から生れて來たものらしい。作品の中によく、其時代の狀態を表はし、且又非常に、國民的愛國的な所があるのは、その家柄が秀拔であつたのを、證據立ててゐる。外國の地理までも詳しいのは、又自分が巡歴者であつた事が想像される。

彼の作品には『イリオス物語』『オヂセウス物語』などいふ、誰でも知つてゐる二長篇の他に、『キプクヤ』『テーバイス』『オイカリヤ奪取』『小イクオス物語』『マルギテイス』『短謔詩』『讃歌』等がある。然しさう云ふものには、大抵は、ホメーロスの作として信ずる事の出來ないものが、多い。ただ、ホメーロスの名を尊ぶ餘り、其時代、或は其後の時代の作を、凡て彼のものとしてしまつた樣だ。

ホメーロスは、矢張り時代の子であるから、アハヤ人――アハヤ人とするのが先づ確説になつてゐる――の特色を脫する事は出來ない。且、後世希臘人の色を帶び、其作品は自然と適合し、各部相互關係が密接に、音韻と感覺と、又思想と言語との間に調和があり健全と均齊と適度と明白とを以て勝つてゐる。それに加ふるに豐富と多樣とを有し、抱括の範圍が甚だ廣い。天才でなければ達し得られない境に入つてゐる。

其文體は又、大膽なる形容と隱喩とを特色とし、自分の情熱が旺なればなる程、それが續け樣に出

て來るのだ。併し、シェキスピアが云はれると同樣、自己を沒却してゐる樣純客觀的な書き方である。

彼は歐洲に於て、詩人の元祖といはれる丈あつて、後世に及ぼす影響は、非常に盛んなものだ。第一後世の希臘文學には、史詩の體を一定したのは勿論、之と相對する劇詩は、其時すでに芽を出してゐた。と云ふのはホメーロスの作が史詩ではあるが、音樂的伴奏を以て歌ひ、又は語るのであるから、わが國の近松の作が後世の脚本に對して有する關係と、同じかつた。其他讃歌、挽歌、軍歌等は、この詩人の作中に、其先例が出てゐる。例へば『パイヤン』といふ小凱旋讃歌の如きも既に作中に存在してゐる。それから又、希臘文學の一大分派なる演說術の基をも開いてある。其主なるものは、『オヂセウス物語』第八卷のオヂセウスの演說『イリオス物語』第九卷の使命傳言などだ。又、有史以前の產物であるから、其時代の歷史を供給したし、又希臘神話は、大抵其二大長篇の中にをさめてある。ホメーロスは實に只哲學を除いては――それも宇宙論の初步は含んでゐるが――希臘文學諸派の元祖と云つていいのだ。

彼は、ローマに於てヴージルを呼び起し、伊太利に於てダンテを產み、英國に於てミルトンを生じ、さうして歐洲の四大史詩家の數を充した。ホメーロスはよく、ローマのヴージルと對照され、前者は大天才であり、後者は大技巧家である、と云はれるが、此二對照をわが國に持つて來れば、人麻呂の想像力に富みて雄壯なのはホメーロスの樣で、赤人の明確な頭腦を有して其作の沈靜なのは、ヴ

ージルに近いのである。

古來、歐洲に於て、詩人の元祖と崇められ、ヘロドトス、アリストテレース等は之をポイエーテース（作者、乃ち詩人）と呼びわれ等は今、ヘシオドスのはじめて用ゐたる名に從つて、ホメーロス（適合者）と稱する希臘の古人は、すなはち、こゝに傳せんとする問題なり。ホメーロスなる語は、キマイヤ人の土語において、チフロスなる語と、同意義なるところより、後者の意味する『盲』を取つて、この詩人を盲人なりとする傳説を、生じたりといふものあり。兎に角、眞正の名も知れざる程に、古き時代の詩人なれば、近世のバイロンまたはシエレーの如く、その面白き一言一行の、知れ渡れるものを傳するとは、少しくその趣きを異にせざるべからず。渠を云爲するの興味は、たゞその作品の上にあるのみならず、またその時代生活のあらゆる方面を研究するに在るなり。されど、この小論文に於ては、あまり精密なる研究を發表する餘地なければ、簡單を主として、直に先づ希臘の有史以前を反映せしむべし。考古學者の證明に據れば、希臘の有史以前、その半島並に諸島に、いまだ國家の組織なく、たゞあまたの社會的團體あり、農業を以て唯一の業と爲せし時に於ては、二代の間、航海に巧みなるフォニシア人を通じて、エヂプトの第二帝國、テーバイ王朝の勢力範圍なりき。その衰ふるに從つて、半島の諸團體は國家的自覺の念を生じ、こゝにアハヤ人なるものゝ、半島並に海上に主權を握る時代と成りしが、その後、所謂ドーリス人の征服——こは普通、トロヤ戰爭後八十年頃とせらる——あり、アハヤ人の名は、あはれや、海岸の一小地方に限らるゝこととゝなりぬ。ホメーロ

スの作『イリアッド』に歌へるトロヤ戰爭は、乃ち、アハヤ時代に屬するものなり。當時、秀拔なるアハヤ人が、半島諸族の主動となりて、遺恨、略奪、名譽等の念を抱いて、東洋人に對する敵愾心を發揮せしは、乃ち、この戰爭にして、詩人は大いにその作中にこの意氣込みを現はしたり。されば、トロヤ戰爭並にホメーロスの年代は如何にといふに、グラッドストンの考證に據れば、トロヤ城の攻圍は耶蘇降生前一千三百十六年より同じく〇七年の間にあり。換言せば、西曆紀元前十四紀の後半期末にして、いまだ記錄などの便法を知らざりし時代なり。詩人が作中にあらはるゝ事情より推測するに、そは既に石器のみを使用する時代を越えたれど、いまだ鐵を――矢尻、小刀、『戰車の外輪に曲ぐる』白楊の枝を切る刄物等に使ふのほか――一般の武器に供することあたはず、キアノス、おそらく靑銅は、アガメムノーンの胸當などにもちゐたれど、外來のものらしければ、ハルコス、すなはち銅、これ、一般の武器を代表する語と成り、當時の希臘人は、人類學者の所謂銅時代にありしものと思はる。而して、詩人はこの戰爭と時代の上より如何なる關係ありやと云ふに、ヘロドトスの主張せし所によれば、ヘシオドスとホメーロスとは渠を去ること四百年を越えずと云へど、渠は紀元前四百八十四年又は四百二十年代の人なれば、あまりに戰爭の時代と懸隔あるを以て牛津原本の編輯註釋者モンローも之を採らず。グラッドストンはその著『ホメーロスの時代並に場所』に於て、詩人の生存はトロヤ戰爭を去ることいと近しと論斷したり。この論を推し行けば、渠は、或論者の云ふが如く、亞細亞移住の希臘人にもあらず、またドーリス時代の人にもあらず、アハヤ人時代のアハヤ本國の產

にして、トロヤ戰爭とドーリス人の征服との間、乃ち、普通八十年ありと云はるる間に、詩人の生活を爲せし者なり。然らば、ホメーロスの閲歷は如何。既に述べし如く、渠は盲人なりしと云ふ傳說あり。ミルトンの如きも、その著『失樂園』の第二卷（と覺ゆ、今旅先にありて、その詩卷を有せず）に於て、おのれ、ホメーロスと同じ運命の下にありて、肉眼は見えねども、心眼以て天の有樣を窺はんと云へり。されど、わが詩人は、詩人中の最も客觀的なるもの。その事物の形態、運動等を描寫するや、甚だ活躍たるところあるを見れば、たとへ盲なりしとするも、そは後年の不幸と見爲さざるべからず。特殊の色に對する觀念、甚だ不確實なるを證とする人もあれど、『失樂園』に、血の流れをパープル（紫）と形容し、わが國語に於て、藍色の空を青空と稱する等、破格の詩語として許すべき點あるのみならず、他の詩人も及ばざる程に、色を以つて有力の感を與ふること多きなり。當時、歌者なるものあり、――こは後世希臘のラプソードス（詩吟者）の初めなるが、――諸王の殿中に入りて、伴侶とも成り、顧問とも成り、或は葬送の式を行ひ、或は舞踏の拍子を取り、僧侶と等しく、身は高く戰爭の煩慮を超脫し、常に神興に觸れて、最新最妙の題目を歌ふを以て本職としたり。『イリアッド』第二卷（五九六行）には、タミリスなる者、『ムーザ（詩神）等と相向ふとも、之に歌ひ勝たんと受け合ひ』たる程なれば、歌者の意氣込や、甚だ高きものありしなり。之には、また、一定の家柄ありて、巡歷を事とするもありしが如し。ホメーロスは乃ち、この族なりしものと思はる。その作品、善く當時の情態に通じ、且、痛く國民的なるは、その屬する階級の秀拔なりしを證し、また、地理に詳しきところ

を見れば、自己の巡歴觀察せしもの多きを明にするなり。されど、その巡歴の外國に出でし證跡を見ざれば、外國の地理文學等に關する智識は、之を他の人々より學びしならんとは、グラッドストンの說なり。更らに進んで、ホメーロスの作品に關しては、種々の異說あり。第一、ウルフ、ヘルマン、ラフマンの諸氏は、一人のホメーロスなる者ありしを許さず、その作と稱せらるゝ『イリアッド』並に『オヂセー』の長篇は、多數のラプソードス、乃ち、詩吟者の歌ひ廻りし短篇史詩を組み合はせたるものとす。之に反して、キール大學のウキルヘルムニッシュ並にグロートの如きは、一人說を維持するものなるが、ただ後世挿入の數篇あるを許したり。されど、モンロー並にグラッドストンは、原作の純全と一人說とを主張するものなり。されば、この兩篇は、たとへ一詩人の手に成りしものとは云へ、記錄の便法なき時代のことなれば、記憶を以て傳承の間に、種々原文に遠ざかりしやの疑を抱くものあらんも、巡歷の詩吟者、互に相競ひてその確實なるところを傳へたれば、われ等は之に信賴して可なるを知る。『イリアッド』並に『オヂセー』がホメーロスの作なるは、既にわれ等の疑はざるところなるが、その他にホメーロスの名を附せらるゝ詩篇多し。たとへば、『キプリヤ』、『テーバイス』、『オイカリヤ奪取』、『小イリアッド』、『マルギテース』、『短警詩』、『讃歌』等あれど、こは皆、ホメーロスの詩名を尊ぶ餘り、後世の附會せしものなるべし。次に、先づ、『イリアッド』の脚色に就て、その概略を云はん。『イリアッド』は、全篇の重鎭なる勇者アヒレウスあり、その激怒を以て始まり、之が停止を以て終る。事の起りは、小亞細亞なるトロヤ城主の子、パリス、アハヤに客となれる時、アハヤ人の主

将アガメムノーンの弟、メネラオスの配偶なる『腕白き』ヘレネーを誘拐し行きければ、アハヤ人、之を取り返さんとて、諸同盟國の舟師を將て、トロヤ城を攻め、戰役九年、いまだ勝敗を決する能はざりき。ここに神アポローンの祠官クリセースなる者、一人の娘あり、奪はれて、アガメムノーンの所有となれるを、購ひ歸らんとしけれど許されざりければ、アポローン怒つて、アハヤ軍に惡病を降せり。同軍の主將、豫言者カルハスの言に從つて、娘を返しけれど、その代りとして、アヒレウスの所有となれるプリセウスの娘を强奪せり。アヒレウス心に怒りけれど、神の默示に從つて敢て逆らはず、おのが軍を收めて船を出でざりき。戰爭は再びアヒレウスを除きたる諸元老、乃ち、メネラオス、ネストール、オヂセウス、兩アヤス、イドメネウス、ヂオメーデースの七人に依つて開かれたり。トロヤ方には、城主プリヤモス、老いて戰ひに出でざれど、その子ヘクトール並にパリスあり、また、パンダロス、サルペードーン等の戰士並に諸同盟軍あり。オリュムポスの諸神中、前者を助くるもの、ポサイドーン、ヘーラ、並にアテーネーあり。大神ゼウスは、この正しき軍を助くべきなれど、アヒレウスの激怒をあはれみて、一時後者の軍に加擔し、アポローン並にアレース、また之に從ふ。アガメムノーン、ゼウスの夢神に欺かれて戰機を動かし、戰ひはメネラオスとパリスとの決鬪に初まり、兩人の生命は安全なりしが、他に諸將の倒れしものあり。終にオヂセウスとアヤス、遣はされて、アヒレウスの出軍を促しけれど、渠、之を聽かざりき。また、激戰あり、ヂオメーデースの如きは、トロヤ方の神アレースとアフロヂテーとを傷つけたれど、ゼウス、アハヤ軍を抑制し、ヘクトール、また奮

戰せしがば、アヤスの如き勇者、力盡きて終に倒るゝに至れり。アヒレウス、ここに立つて、おのが軍を動かしたり。敵將サルペードーン、爲めに倒れしかど、親友パトロクロス、また倒れしかば、アヒレウスの之に對する悲痛は、その激怒の如く甚深なりき。神々の間にも戰爭あり。アヒレウス、川の神スカマンドロスと戰ひ、ヘーファイストスの神火を以て、之が洪水を防ぎたり。斯くてまた、ヘクトール、今や、ゼウス並にアポローンの冥護なきを知り、終にアヒレウスの怪力に倒れたり。アヒレウス、初めてアガメムノーンと和し、また悲痛の怨火を抑へて、ヘクトールの葬儀を行ひ、十一日間の休戰を布告して、こゝに局を結びたり。作者は國民的感情を以て、アハヤ人並にアハヤ護神の行動を歌ふに、常に、トロヤ方のそれよりも秀拔なるやう努めたるは事實なり。次に、『オヂセー』の脚色を短言せん。地中海に、オーギギヤと稱する一怪島あり、こゝに住せし女神をカリプソーと云ふ。女神、『イリアッド』中なるオヂセウスを、トロヤよりの歸途、此の島に隱したる（原語働詞エカリプセをもつてこの名あるなり。開卷、オリムポス山上に神々の會議あり、オヂセウスをその本國イタケーの島に返すべしと決し、こゝにアテーネー、謀りごとをめぐらし、渠が子テーレマホスを遣はして、その父を尋ねしめん爲め、その姉妹ペーネロパイヤの歡心を迎ふるに努むる、求愛者等（オヂセウスの留守に權力を握れる輩）の暴飲する隙を窺ひて、殿中を出で行かしめたり。オヂセウス、やがてカリプソーの手より離れ、舟夫ファイヤクス人の陸、スヘリヤまで歸り來たり、こゝにその漂泊の經歷を物語り、渠がアフリカの海岸に、また遙か西北に、また東方と地下の國にさ迷ひ、歸路また

北方の大海中に追はれて、カリプソーの捕虜客となりし次第を詳かにしたり。渠、イタケーに歸着するや、舊の牧豚者エウマイオスの小舍に入り、こゝにテーレマホスと會しけるが、姿容を毀ちて、假裝するにアテーネーの神力を借り、斯くて市中を忍び行きて、求愛者等の亂行逆志を見證したり。ペーネロパイヤは、又、求愛者等に弓の試合を爲さしめ、能く之を引く者に身を託せんと申し出でしかど、孰れも皆仕損じたり。オヂセウス、却つて身づからこの功名を得、それより渠等逆心者の殺戮あり、こゝにペーネロパイヤと名乘り合ひ、再び元の主權を握ることゝなれり。全篇を通じて、オリムポスの諸神には、『イリアッド』に於けるが如き分裂なく、たゞポサイドーンと日神へーリオスとは、自己の怨恨より、オヂセウスを苦しめたるのみ。今、『イリアッド』と『オヂセー』とを比較するに、その長さに於て、前者は二十四卷一萬五千六百九十三行あり。後者も亦之と相添ふ。後者は、脚色の均齊一目瞭然たれど、前者の脚色に於ては、之を探り出さゞるべからず、乃ち、詩中に顯はるゝ國民的性情の高著なると共に、歌者の境遇が希臘諸方の王朝、祝會、競技等に出入したることあるを鑑みて、初めてその各部の釣り合ひを知り得べく、從つて各人物の交る〴〵主要の位地を占むる所以をも解し得べきなり。且、その脚色、いとも巧妙にして、摸倣すべからざるものあり。兩篇孰れも甚だ國民的なりと雖も、『イリアッド』の國民性は他國の、而も、遺恨ある強敵に對して發輝せられ、『オヂセー』のそれは又、アハヤ人の生活情態と、外國並に半ば架空的の場面、風習、制度等、との比較對照の上に示視せられたり。『オヂセー』は冒險談の奇なる點に於て、更らに勝るところあれども、その調

子に於ては更らに平穩なれば、特に危急の場合の外は、讀者を燃え立たしむる情熱に乏し。神力と人行との平行せるは、兩篇共に同じ。家族的愛情の發表に於ては、『イリアッド』は、その著明なること他の更らに立派なる特長と等しけれど、之が爲めに偉大並に敏捷なるところを讓ることなく、『オヂセー』は之に反し、家族的關係は詩の心髓と成れるもの、時に依り、そは非常に偉大なる情態を呈することあり。ヘクトールの死をその妻アンドロマヘーの歎く件り(イリアッド最後の卷)は、『オヂセー』の中に表はるる溫情に匹敵すべく、また、オヂセウスが徐ろに怨敵なる求愛者等に大打擊を加ふる準備の件りは、道義上また實質上、その嚴乎として崇高なること、『イリアッド』中なる孰れの所にも對比するを得べし。『イリアッド』の主要人物は、偉大、熱烈、超人的のアヒレウス、『オヂセー』のそれは、沈痛、雄辯、多能多方面的なるオヂセウス。各々その性格に從つて、いとも高貴なる道を有し、その男勇、智力、平心ありて、溫情一たび動けば、之が爲めに號泣するを恥ぢざるは、共に一なり。且、兩篇孰れも最後の結末に尙餘地の存ずるあり。兩篇、斯くも相統一し、且、文體の一致せると詩才の非凡なるとを見れば、誰かまた同時代に二人又はそれ以上のホメーロスありしと疑ふものあらんや。次に、詩人としてのホメーロスの位置を論ぜんとす。渠も亦時代の子なれば、アハヤ人の特色を脫すること能はず、且、後世希臘人の色を帶びて、其作品や、自然と適合し、各部双互の關係は密接に、音韻と感覺と、又思想と言語との間に調和あり、健全と均齊と適度と明白とを以て勝る。之に加ふるに、渠、豐富と多樣とを有し、其包括の範圍いと普し。これ、豈、大才にあらずして、達し得

るところならんや。その文體は詩人中最も特色ありと謂つて可なり。グラッドストンの言に據れば、渠の詩句の五行を拔けば、そのうち必らず渠の筆痕の見ゆるものありと。アリストテレース曰く、活きたる言葉を發見したる詩人は、渠のみなり、そのうちには、如何なる好作者のよりも大膽なる修飾と隱喩とありと。これ、また一方の證明なり。されど、渠はこの特色を過大にして、形式に流るゝが如きことなく、シエキスピアと同じく、自己を沒却して、うちにその情熱を呈するなり。されば、斯くも長大なる詩篇中、エゴーなる語を使用したるは、僅かに詩神に祈る時のみ。『イリアッド』の開卷にも『アアイデ、テア』乃ち『歌へ、女神よ』とありて、若しヴージルならしめば、『われは歌ふ』云々と云ふべきところなり。アリストテレースの所謂『詩の靈』は、初めてこの最古の詩人に入り來たりしが、後世の希臘文學に如何なる關係ありやといふに、史詩の體を一定せしは勿論、之と相對する劇詩は、この時既にその萌芽を見たり。蓋し、希臘最古の劇は演者一人にして、別に樂座の設けありしに過ぎず、而してホメーロスはおのが作を、音樂的伴奏を以つて歌ふ時、常に作中の人物と成つて、その言葉を語りたるべければなり。たとへば、わが國に於て、近松の作(これ、實はホメーロスの始めし史詩の體と同一なり)が、後世の脚本に對して有する關係に等し。その他の讃歌、挽歌、軍歌等、詩人の作中にその先例を發見し得。作中のパイヤン、乃ち凱旋讃歌の如きは、當時既に存在せしものの如し。また、希臘文學の一大分派なる演說術の基を開きたりと云はれ、その重なる例を擧ぐれば、『オヂセー』第八卷のオヂセウスの演說、『イリアッド』第九卷の使命傳言等

の如し。また、有史以前の産物なれば、歷史の材料を供せしこと少からず。且、希臘の神話は大抵兩篇のうちに收めたり。ホメーロスは實に、たゞ哲學を除いては、――而もそれにさへ、宇宙說の初步を與へたれど――希臘文學諸派の元祖と謂つて可なるなり。渠は非凡なる創才を有し、之と匹敵すべきはヴージルの理才あるのみ。創才と理才とは、相待つて、初めて大作を成し得べきものなれど、詩人の胸中に燃ゆる情火の現れ方に由つて、孰れか一方の長短を免れざるなり。今、ホメーロス譯者の一人、ポープの兩者比較論を瞥見するは、頗る興味あることゝ思はる。乃ち、『ホメーロスは大天才なり、ヴージルは大技巧家なり。吾人の讃するは、彼に於てその人なり、是に於てその作なり。ホメーロスは急迫、吾人を恍惚たらしむるに、權威ある猛烈を以てし、ヴージルは吾人を誘導するに、引力ある尊嚴を以てす。……ホメーロスはナイルの如く、その豐資を流して、限りなく溢れしめ、ヴージルはまた一河の兩堤を控へて、靜かに盡きせぬ流れの如し。……また、この兩者の工夫を見れば、ホメーロスは其作中のゼウスの如く、威嚇を以つてオリムポスを振ひ、電光を四散し、諸天を燒くが如く、ヴージルは又、おなじ神の慈心に返れる時、諸神と相謀り、諸國の爲めに計策をめぐらし、正規を以てその世界全體を律する如し』と。之を我國の二詩聖に見れば、人丸の想像力に富みて雄壯なるはホメーロスの如く、赤人の明確なる頭腦を有して、其作の沈靜なるはヴージルに近しと云ふべきか。

末言

次に爲さんと欲する研究は、ホメーロスの作に現はれたる社會の狀態並に宇宙說、更らに又最

も必要なるは、ホメーロスが作詩上の技能なるが、紙數に限りあるを以て、他日題を改めて發表する時あるべし。また、遠からずわが邦語譯も出づべければ、讀者はホメーロスに關して益々智識を高むることを得んか。

夭死の女詩人トルダト

エドモンドゴスと云へば、英國近代の一大批評家だが、それがまださうえらくなつてゐなかつた時、一新聞社の編輯局に遊びに行き、どうも批評するに足りる出版物も出ないではないかなどと雜談をやつてゐると、いろんな郵便物が一度期に澤山屆いた。その中に、印度の消印が附いてる小包みがあつて、開いて見ると、粗末な小本で『佛蘭西の野に拾ひたる穗束、トルダト著』といふ表題であつた。別に序文もなければ、端書きもない、二百ページばかりの物であつたから、特別の注意も引かず、そのまゝ紙屑籠の中へほうり込まれるところであつた。之を編輯長がゴスに手渡し、からかひ半分に、どうだ、一つ、この中から何か發見する物があるか、どうか、調べて見給へと云ひつけた。ゴスはいやいやながら之を開らき、氣が付いたのは左の句であつた。

Still barred thy doors! The far-east glows,
The morning wind blows fresh and free.
Should not the hour that wakes the rose

Awaken also thee?

All look for thee, Love, Light, and Song—
Light in the sky deep red above,
Song, in the lark of pinions strong,
And in my heart, true Love.

Apart we miss our nature's goal,
Why strive to cheat our destinies?
Was not my love made for thy soul?
Thy beauty for mine eyes?
No longer sleep,
Oh, listen now!
I wait and weep,
But where art thou!

この位詩才がある者の著なら、出版がどんな不體裁であつたにしろ、世間に紹介してやらうと云ふ氣になつて、ゴスはトルダトを讀んで見たのだ。今では、英國と佛蘭西とに於て、多少學問あるもの

はトルダトの名を知らないことはない。またこの薄命女詩人が生きながらへてゐたら、五十何歳――まだ詩的事業を充分やれる年輩だのに。

トルダト (Toru Dutt) は、一八五六年、印度のカルカタに生れた。身分は高い階級に屬し、幼少から立派な教育を受けたので、あたまは東洋的よりも西洋的になつてゐたらしい。然しその母なる人がトルに印度歌謠や古話の精神を吹き込んでゐたから、印度古代の宗敎の詩的方面が充分にトルの心に染み渡つてゐたらしい。十三歳の時、父はトルを歐洲に伴ひ行き、英語と佛蘭西語とを學ばせた。かの女は、それが爲め、死ぬまで立派な英佛學者であつた。最も愛したのは佛語で、英語よりも一層完全な文をつづり得た。先づ佛蘭西に行き、それから以太利に行き、英國に行き、キャンブリヂに於て、婦人に對する講義に參聽した。

五年間歐洲にあつて、再びカルカタに歸り、跡の四年間、乃ち、最後の生涯を父の古い庭園に隱退し、智的努力と想像的製作とに餘念がなかつた。歐洲から豐富な智識を貯へて來た上に、靜かにサンスクリト、梵語を研究し、神秘的な文學に一身をまかせたのだ。初めは自國語、乃ち、ベンガル語で著作をしたが、大した影響のないのに失望し、英語を以て自分の思想の仲介者とした。十八歳の時、その最初の論文を草したが、それは自分の最も同情してゐた詩人ルコントドリイルのことを書いたのだ。(わが國では、ドリイルは漸く近頃紹介されて來たばかりだ。)

一八七四年、トルの姉アルが二十一歳で死んだ。アルも亦妹に劣らない見目を以てゐたし、また獨

特と大望とがあつて、デサン、意匠に巧みであつた。兩人とも音樂者として育てられたものだ。トルの小說『マドモアゼル ダル ヱル』(アル ヱル孃) の挿畫はアルが書くことになつてゐたが、出來ないうちに死んでしまつた。兄はその以前になくなつたので、三人兄弟がただ一人になつた。一八七六年、はじめに云つた第一詩集、『佛蘭西の野に拾ひたる穗束』(A Sheaf gleaned in French Field) が出た。トルの作中最も不完全な物で、力と弱みとの混合物、大障害にうち勝つ天才と無學無經驗に屈する能才との混合物であつた。然しそれは孤獨の女詩人には免れ難いことであつた。

この詩集が英國に知られ、佛蘭西に知られるに至つた頃、佛人クラリスバデル孃の印度古代婦人に關する著をトルダトが英語に飜譯しようとして、はるばる、その許可を得る爲め、一八七七年の一月、バデルに手紙を送つたら、直ぐ親切な返事が來た。して、同年の三月またこのバデル——これがトルに取つては歐洲文學界に於ける唯一の音信者——に手紙を出した文句には、既に死のおもかげが添ふてゐた。その三月が終はらないうちに病床につき、著述は出來ないので、寢ころんだまま、歐洲最近の出版物を讀み耽り、バデルに三度目の、乃ち、最後の手紙を出したが、カルカタで、同年の八月三十日、滿二十一歲、六ケ月、二十六ケ日で、息を引き取つてしまつた。姉の死んだと同歲だ。

生き殘つた父が兒の遺作を調べて見ると、コントドグラモンの佛詩英譯やら、英文小說などがあつたが、最もおもな作は、いつ出來上つたか誰れも知らなかつた佛文小說、『アル ヱル孃の日誌』(Le Journal de Mlle. D'Arvers) だ。死後一年にして、詩集『穗束』は、著者の死狀を詳しく述べた、父の序文

が付いて再版せられ、また一年を經て、一八七九年、『アルヹル孃』が、二百五十九ページの蕭洒な小本となつて、バデル孃の監督のもとに出版された。それからといふものは、トルダトの名は佛英文學界に知らないものはなかつた。トルの最大遺物は、然し、獨得ある一種の英詩篇を推さなければならないのだ。

トルの英詩集は僕も、ゴスが一八八二年に收集したのを讀んだことがあるが、米野口氏の英詩と同樣、純粹の英詩としては、音律、用語、形式等のテクニクに於て隨分缺點は免れないとしても、西洋人では發表の出來ない東洋脈が一貫してゐて、そこに詩人の特色がある。『プレラド』(Prehlad)や『サヸトリ』(Savitri)の樣な敍事詩に現はれたところなどを見ると、作者と同時代の東洋人にして、それだけの奇體な内察力を持つて英文を書いたものはない。そのうちには、ヹダ的莊重と簡結の性情があつて、近代印度文學の弊害なる狹少と纖弱との跡を絶つてゐる。然し、僕は可なり長い『サヸトリ』を讀む時だけは、その發想と敍事とになかなか面白いところがあると思つたが、他の短篇に移るに從つて厭になつてしまつた。その理由は、西洋人なるゴスなどが頻りに讃めるトルの内察などは、僕等東洋人には慣れツこになつてる程度のものであつて、餘り珍らくしも、有難くもないからだ。

僕等が之を概論すれば、トルの英詩は東洋在來の詩想を英詩的に飜譯したものに過ぎない。然しそこに却つてトルの立ち場があつたのだし、またそんな詩人があつて東西の思想を仲介することも必要だ。僕等は、野口氏に對しても、トルのやつた樣なことを更らに深め、更らに强めてやつて貰ひたい

のである。トルは不幸にしてたツた二十一歲の妙齡で死んでしまつたが、東西兩洋に於て、今にそれを惜まれてゐるのは、せめてもの追善であらう。英文學史上に於て、ゴスの所謂『このもろい外國種の歌花』(This fragile exotic blossom of song) は、以後決して忘れられてはゐないのである。(明治四十一年六月)

マラルメ　(佛蘭西)

今日より三拾年ほど以前、まだパルナシヤン派の盛んであつた頃、不可解の詩をいろんな小雜誌に發表し、いつも愚弄の的になつてゐた者があつた。誰れも相手になつてくれるものがなかつた。それがステフアンマラルメ (Stephane Mallarmé) 乃ち、こゝに略傳を書かうとする當の詩人である。當時は、岩野泡鳴氏が新小說にのせた『佛蘭西の表象詩派』に於ても云つた通り、巴里に種々な小雜誌が亂出してゐて、盛んに新語法、新熟語、古語復活、言葉の彫鑿、洗練、調和などを叫んでゐた。然しいづれも、譯者が少いのと資本金の不足とで、倒れたり生れたりしてゐたのだ。

それに又、かういふ小雜誌の記者並に投書家の會合所、氣焰の吐き場所と云つては、巴里の種々な珈琲店または小料理屋で、そこにパルナシヤン派を初めとし、デカダン派や後の表象派もすべてぶらついたのである。同じ仲間のうちで、比較的に博學であつたシヤルルモリスの言に據つて見ると、渠等の多くは殆ど無學文盲で無能無識で、ただ藝術に對して多少の趣味を持つてゐたに過ぎない。談ず

るところは多く、關係のない先進者を頭から罵倒し、自分等の未熟な意氣込みを示めし、またおのが崇拜するものときては、つまらない一擧手一投足にも、何か意味ある樣に思つて、さすがは詩人だとか、なんとか感服したり、とてもお話しにならなかつたのだ。』この青年輩のうちで、宗教または哲學の敎說を少しでも正確に知つてゐるものは、甚だ少い。……數名のものはスペンサー、ミル、ショーペンハウエル、コムト、ダルキンから、僅かの術語を覺えてゐた。』大抵はモリスやモレアスやマラルメから聽いた話で、天下の知識を學得したかの樣に速斷してゐたらしい。ヹルレインもその一人であつたらしい。たまに自分等のことが巴里の新聞にでも載ると、その冷罵は讃められたほど嬉しかつたのだ。それがやがて威喝と手段とを以つて、諸新聞にかれ是れ云はす樣になつたので、渠等の名聲は、まだ準備もしツかり出來ないうちに、外國までも響き渡る樣になつた。巴里は世界流行の中心たるを忘れてはならない。

マラルメは渠等と同一の行動を餘り取らなかつたらしい。同じ表象派の二柱石と云はれる渠とヹルレインとは、正反對の態度を示めしてゐた。ヹルレインは(同人略傳參照)放浪、悲慘、醉沈、病苦の生涯を送つたに反して、マラメルは平穩無事、隱遁的學者風の生活をしたのだ。意志が强固で、身を持することが厚く、然しその偏癖なのは、その名づけ親が與へたエチーン(l'Etienne)の名を用ゐないで、ステフアンといふ響きのいいのに變へたのでも分らう。初めて雜誌などでその姓名を讀んだものには、ステフアンマラルメとは匿名だと思はれたのである。渠は一八四二年巴里に生れ、その系統は

兩親ともに寺領並に市區の登記掛りに關係ある役人をつゞけて來たので、渠も亦書記を以つて生活するところであつたが、エドモンドゴスの云つた通り、マラルメはその家の『全く意外な花』であつたのだ。

一八六二年頃、英國へ逃げて行き、英語の研究に熟したので、佛蘭西に歸つてからも、生涯、英語教師を職業としてゐた。一八七四、五年、渠がロンドンにゐた頃、エドモンドゴスが知り合ひになつたので、後になつて、ゴスがその時のことを書いた文を見ると、マラルメは『小作りの、鳶色の、おだやかな人物で、ブルームスベリを、象革の大冊を小脇にかかへて馳けまはり、スキンバンを探してゐた。』この大册は有名な物で、中にはエドガーポーの『大鴉』(The Raven, ポー略傳參照)をマラルメが飜譯して、マネ(Manet)が挿畵したのが這入つてゐたのだ。この飜譯は一八七五年に出版された。當時、マラルメのおもな考へと云つては、ポーの詩を飜譯することであつた。これはボードレイルの意見に勵まされたので、一八八八年に出た『ポーの詩』(Les Poemes de Poe)は、實に成功したものであつた。マラルメが地盤を固め出したのには、ポーの飜譯が與つて力あると云つてもいいのだ。

一八七五年、パルナシヤン派はマラルメの最初の作『牧神の午後』(L' Aprés-Midi d'un Faune)を否定したので、パルナシヤン派の詩に對する渠の反駁が始まつたのである。一八七六年、突然、渠はその意見を二個の『デカダンの急使』、一は『牧神』(Faune)、一は『ベタフオールのヴテク』(Vathek de Beckford)に於いて、發表した。當時は巴里人の笑ひの種となつたが、今では、之を保存してゐる人

人は寶玉の樣に大切にしてゐるのだ。渠の說に據ると、『詩には常に謎語があるを要す』といふので、これは米國の詩人哲學者エマソンの文章非平易說と同じだが、マラルメは職業にした英語に於てはスキンバンを師としてゐたと同時に、實際、多くの感化を受けたのはポーとエマソンとであるを忘れてはならない。『名狀するは破滅さすことである、暗示するは創造することである。』『事物の冥想、事物に由つて惹起する夢想から飛び出る想像』が歌(chant)であるが、パルナシヤン派は事物その物を示めしてしまふから、神秘的要素を缺き、心裡に鳴動する微妙な歡樂の響を存じてくれない。これ、詩の興味を四分の三減殺する所以であると。

渠も亦ヹルレインと同じく、初めはドヷンヸル、ルコントドリイル、ヸリエドリイルアダンなどのパルナシヤン派から出たのであると同時に、表象派の運動を確立せしめたのは、ヹルレインよりもマラルメの方が急先鋒でもあり、また偉功があつたのである。それが認められない間でも、渠は決して失望せず、自暴自棄にも陷らず、泰然として非常な想に堪へ、非常に忍耐して外部の不奬勵を受けてゐた。これ、マラルメの高尙な特性だ。文學上の作物では飯が喰へなかつたから、英語教師の低い俸級を以つてちんまりと生活し、リュクザンブルグの近處に一家を構へ、家族と云つては、夫婦と娘一人であつた。この娘がかの有名な驢馬車を御したので、それも一詩を物してたまたま得た金で買つたものであつたさうだ。マラルメの私生活は實に平穩美麗であつて、ヹルレインは作物の上からその『病的詩人』(Les Poetes Maudits)のうちへ數へたが、人物としては勉强家の合理的な紳士であつた。

來客を見ること、恰もルーテルが惡魔を見る如く、從つて知己が少かつた代りに、一たび知己になればなかなか優しい、貴い、またしツかりした友人であつた。自づからその力量と思想とが知られない經驗があつたからでもあらう、他人の才能を認めるには人後に落ちず、ゴンクール兄弟の友となりまたドーデを愛し、またゾラを賞讃し、かの哀れなる𫝼リエドリイルアダンの葬式には、最も立派な演說をした。佛蘭西に於てワグネルを讃めるのは愛國心のないものと見られた時代にも、この獨逸の大音樂家を賞讃して恐れなかつた。また、マネ、ロダン、ドガ等の爲めに、渠等の敵に向つて論戰した。シエレ (Chéret) を發見し、メタリンクを世に紹介したのも亦マラルメである。

一八八七年に『全集』(Poésies Completes) が出來、一八八八年に『ポーの詩』が出版され、同年また『ホイスラー君の十時』(Le Ten o'clock de Mr. Whistler)、一八九一年に『ページ』(Pages)、一八九二年に『𫝼リエドリイルアダン』が出た。渠はヷンスタムソンの所謂『牧神の如く無關心で、神秘な道を行つた』うちに、その名聲は獨逸に、ポーランドに、合衆國にも廣まり、佛蘭西に於けると同樣の愛讀者、崇拜家を得る樣になつた。一八九三年、その『詩と散文』(Vers et Prose) がホイスラーの筆になつた肖像附きで出た時、マラルメ歡迎熱はその絕頂に達したのだ。然しマラルメの冷靜にして超然たる胸中には、萬人によつて自分の詩が讀まれる樣になつた時も、相變らず、その詩集がただ富有な素人文學者等のがらす書棚に這入つてゐたに過ぎなかつたと同じ心持であつて、決して喜びも騷ぎもしなかつた。

一八九四年、英國のオクスフォルド並にキャンブリヂに招待せられ、かの有名なテイラー講演のうちに、『音樂と文字』(La Musique et les Lettres) といふ講演をやつた。分り難い講演であつたから、ゴスの如きは之を最も深いシムメリイ的闇黒の演説』と評してある。つまり、表象主義を追行して、言葉を靈化して音樂的になし、その音樂を以つて理性と意志と情緒とを自然化しやうといふのだ。音樂的といふことを藝術全體の共通點からひねり出しただけならいゝが、『若し詩を以つて音樂の代用とし、音樂を以つて詩の代理とするもの』であつたら、『ただ愉快な空想であらう。』(泡鳴氏の論)音樂はマラルメ(並に一般思索家)の考へる樣に、上等に位する藝術ではないのである。一八九七年、『彷徨』(Divagations) といふ論文集が出た。

渠が有名になるに從つて、コペーやレテの樣な方向を異にした文學者等も渠に賞讃の辭を惜まなかつた。二年間といふもの、渠の名聲は顯著の絕頂にとゞまり、巴里旅行者等は必らずマラルメを訪問すること、恰も前時代のヸクトルユゴーに對する樣であつた。それが、一八九八年、餘りひどい病氣もしないで死んでしまつた。もつとも、渠は長い間虛弱であつたのは事實だ。巴里の閑靜なところに引込んで思索三昧に耽り、生來アルガンとバレー(踊り)とが好きであつた上、愉快な談話家であつたから、每週火曜日には、渠のもとに集る新時代、並に舊時代の人々と自由に談話をした。これが幾多の青年文學者をして向ふところを定めしめたのである。

羅馬街 (Rue de Rome) の每火曜日と云つたら、誰れもよく知つてることで、四階の段を登ると、部

屋は狹く質素だが、一種和蘭風の飾り附けが出來て、彫刻を施した大きな家具、丈の高い掛け時計、マネやホイスラーの肖像畫が壁にかけてあつて、テーブルには煙草を入れた陶器皿がのつてゐて、その皿は客の來た時に一人一人の前にまはされたのだ。マラルメは搖り倚子にすわつてゐて、そこから靜かに立ち上り、肘を暖爐の棚にかけ、卷煙草を持たない手で見慣れた人々の身振りを略圖に取つた。渠は當時の最上談話者であつて、よくある樣なしやべりつづけでなく、他人にも、嘴をさし挿ませながら、自分の理論を上手に述べて行くのが習ひであつた。渠の死は佛蘭西に一大詩人を奪つたばかりでなく、意氣込みある靑年文學者輩の親切な指導者、相談相手を失つたわけであつた。

マラルメの詩篇は難解と看做されてゐるが、よくその變則、乃ち、渠の獨特な點を研究して見るとそれ自づから解決が附いてゐるのであつて、結局、言語の問題に歸するのだ。詩は日々の新聞語とは違つて、一種別な音律的表情法が必要と主張し、そこに例のサンボル、乃ち、表象の生命が發現して來ると云ふのだ。そこで表象の意味だが、タムソンに據れば、マラルメの表象は非常に狹義のものであつて、渠の表象主義とは直ちに思想の一法式、表情の一形式を云ふのだ。音響と音律との藝術なる詩の任務は、情緒を創造するにある。その情緒は之を引き起す原因または觀念と分つべからざるものだ。渠の起さうとした情緒は智的歡喜、機敏な冥想の情緒である。たとへば、その著『牧神』の一牧神がニンフの愛らしいのを見たが、それが逃げて行くと、夢に過ぎない。然し、すべて見たる物は見えない靈の夜であるから、消える度每に夢の形を呼び起すことが出來る。そこに表象があるので、消滅

するものを歎き悲むには及ばない。これがマラルメの哲理であつてまた態度であつた。タムソンなどは之を新表象と云つたが、ただ意味が狹くなつただけで、見えないものを空想してそれを見えるものに寄せると云ふ點に於ては、カライル、またはそれ以前の舊思想にあると同じである。エマソンの正面的感化を受けてゐるだけ、マラルメはこの缺點を持つてゐる。それが同じエマソンの崇拜家メタリンクに至つて一層露骨にあらはれたのである。

ヹルレイン（佛蘭西）

詩人ポール　ヹルレイン（Paul Verlaine）の一家はもと白耳義の屬籍であつた。ポールの父は、ナポレオン時代の終り頃、佛蘭西に籍を移し、陸軍大尉となつて、ローレイン（Lorraine）洲のメッ（metz）市に住してゐた時、ポールは生れたのである。それが一八四四年三月だ。その當時はまだ占領者獨逸の感化を受けてゐなかつたので、メッ市は輕快、華美、元氣旺盛の都會であつた。そこに渠は七八歳まで育つ間にも、並み以上の觀察力を以つて同市と附近との事物風景をおのが記憶に疊み込んだらしい。渠には、幼時から古代希臘人の所謂『聖狂』（divine madness）の様な性情があつて、事物を實際として信じ込まず、何かそこに異樣な、神秘な秘密があると考へたのだ。この性情は旨く行くと大科學者にもなれるものだ。アシュモアキンゲート（渠の英譯者）の言に據ると、『宇宙は渠の神經に喰ひ込み、つひに、渠は、後には、不幸な策を以て慰藉を求めた』樣になつたのだ。

ポールの八歳になるかならない時、兩親は、渠を巴里に連れて行つて學校に入れた。然し、この時代で分つてゐるのは、學校休暇每に、渠は兩親と共に祖國なる白耳義に行き、父の妹の家に客となつたことだ。ところは、スモア（Semoy）河畔のパリソル（Paliseul）で、一村落に過ぎないが、チュートン風の一樂園で、そこで渠はラテン語と希臘語とを一僧から習ひ、段々その人が彼に取つてはいゝ忠告者になつたが、渠は之を尊敬しなかつた。伯母が死んでから、そこへ行くことは止んだが、伯母と云ふものは佛蘭西陸軍大佐の細君であつただけに、一種の女丈夫で大のナポレオン嫌ひで、オルレアン家の贊成者であつたから、それがポールの心に反帝王熱の種を播いたのだから、かの自治市政時代（一八七一年）には、帝王を暗殺しようとするくらゐになつたのだ。何に致せ、渠が巴里の樣な騷々しい都會に立て籠つてゐる間にも、その『孤獨なる內部の眼』に映つた風景は、白耳義並に產地ローレインの風景であつたのだ。

ポールヱルレイン、乃ち、フランダー貴族の末裔が資格ある巴里市民となつたのは、一八六〇年乃至一八七〇年の中間頃であつた。政治上の衰頽時代が却つて文學上の隆盛期であるのは往々認められることで、佛蘭西第三帝國の末期も亦この現象があつた。歷史家中にはチール（Thiers）、ロマンチク派にはデューマと并クトルユゴー、批評家中にはルナンとサントボヴ、詩人中にはパルナシヤン派（Parnassians）があつた。ヱルレインも初めはこのパルナシヤンと稱する一小詩派に在て、フランソアコペー、カチュルマンデ、スリプリュドンム等の友として、あたまを擧げ出したのである。

巴里教育を受け出してから十四年目、乃ち、一八六六年、渠の二十二歳の時、第一詩集にして、羅馬初代の諷刺家が用ゐた詩律の名に因む「サチュルニーン詩』(Poemes Saturniens) を出した。

この詩集に對して、ゴンクールの書翰には『君はこの眞の詩才、明確な思想、並に精妙に附隨する用語を持つてゐる。……君は、この文學的壓迫の悲しき瞬間に於て、大膽美妙の精である』と云つてゐるし、パルナシヤン派の頭梁なるルコントドリイルはまた『君の詩集は、わが愛する友よ、君の爲めに無氣力者等の憎みと非行とを貰ふこと疑ひなし、渠等は自分等に類似するものばかりを賞す――君の詩は眞詩人の、既に甚だ流暢で、やがて言葉の主となるべき藝術家のそれである』と書いた。ヹルレインの爲めに最も有効で、當時の詩界の通行劵を與へたとも云へるのは、大批評家サントボヴの書翰で、そのうちには『君の高き大望を有す。君はインスピレーションと云ふかの氣まぐれ物を以つて自づから滿足してゐない。……君は今まだ爲されなかつたものを完うしようと狙つてゐる。甚だよし』と云つて、然し、『わが哀れな、大膽なボードレイルを出發の起點として關係することは無いやうにしようではないか』と忠告して。ヹルレインの初作はボードレイルの影響を受け、その缺點を極端まで追うてゐたのだ。

幸運は渠の爲めにほゝゑんだ。渠はパルナシヤン派の仲間や中心はずれの天才間に交際を爲し、屢屢ルコントドリイルの客ともなつた。フランソアコペーは渠の奬勵に怠らず、有名なカチュルマンデもジヨセマリヤドヘレヂヤと一致して、ヹルレインをテオドールドバンヸルに紹介した。巴里は文人

詩客の見込みあるものを歡迎するに吝でないところだ。然し、渠の偉大な才力を刺戟し、また衰頽せしめたものがある。外でもない、アブサントといふ、茴香と苦よもぎから製したアルコール酒である。渠は子供の時からその味を知つてゐたが、この黄綠色の酒精に、ベタといふ木の根から出來る砂糖を混じて飮むことが烈しくなつた。それと同時に、渠のボヘミヤ人の生活、乃ち、放浪生活が初まつて來たのだ。生眞面目な評家等は、渠にして若しそんな習慣がなければ、もツと發達しただらうと云つてるが、渠はそんなことに關せずえらい抒情詩人であつた。渠の特色は『刹那の詩人』、『印象の詩人』であるを忘れてはならない。

一八六七年に父の大尉がなくなつて、ヹルレインは母と共にバチギョル（Batignolles）區の高臺にすまひを構へた。父の死を何とも思つてゐないかの樣に、相變らず暴飮をつづけたが、その歡樂の間にも、差し迫る運命の力を自識して、ひやりとすることが度々あつた。一八六八年に、初めてヸクトルユゴーと會見した。『哀史』の著者は『サチュルニーン詩』の句をその作者の前で自由に暗誦したといふ。その頃、第二集『自由の宴』（Fetes Galantes）が出た。これは詩につづツた十八世紀の畫であつて、他の及ばない驚くべき力を有してゐた。またマチルドマンテ（Mathilde Manté）といふ細君を持つて、之が爲めに一時すべての酒精と刺戟劑を用ゐる習慣を遠ざかつたが、當時、獨逸との戰爭が始まつてゐて、ベルリン進擊どころか、巴里防禦の必要が急務となつたので、ヹルレインも、結婚後數週間にして、キンゲートの所謂『愛國的に』國民軍の一隊に加はり、巴里城外に哨兵勤務の夜など、寒いとこ

つた。

ヹルレインは散文をも書いて、二三雜誌の寄書家となり、また出てはつぶれる社會主義の新聞などにも投書してゐたが、『ラペル』(Rappel) といふ雜誌の主筆アウギュストヷクリーの感化により、かの反帝王熱が增進し、一八七一年には、極端な自治黨員 (Communiste) になつた。或時の如きは、連發銃を以つて帝王を擊たうとしたさうだ。かういふ夫に氣短かな妻、到底、家庭が納りようがない上に、美少年詩人アルチュルランバウ (Arthur Rambaud) が客分になつてから、初めはこの少年の詩才を愛してゐたのが、やがては男と男との戀となり、家を棄て、妻を棄て、巴里宴樂の諸會合とパルナシャン派の交際を離れて、歐洲諸國を放浪し、一八七三年、白耳義のブリュセル (Brussels) に來て、この二放浪者の喧嘩となつた。ランバウが堅い約束を破つたからである。

ヹルレインはピストルを以つてランバウの腕を射たので、二年間ブリュセルの獄屋に繫がれた。この間に『智慧』(Sagesse) といふ詩集が出來た。堅信式以來渠は耶蘇敎を輕んじてゐたが、この獄中の作には熱心なカトリカ信者の精神を顯はしてある。子を愛することが甚だ熱かつた母は、之を喜んで渠の滿期出獄を迎へに行つたが、一ケ月と立たないうちに、母を脅喝した廉で、また一ケ月間入獄の身となつた。刑後、渠は海峽を渡つて、英國に敎師をしたが、母からの切な願ひで再び歸國し、三年間アルデン (Ardennes) のクーロンム (Coulommes) に同居してゐた。一八七八年、レテル (Rettel) に

あるノートルダンのカレヂに、友人の跡を受けて、高級の英語教師となつた。教師または友人として、渠は最も溫厚で親切であつたが、非常に神經質なのが日々の定まつた勞働に堪へなかつたのと、一つは又母の事情が氣の毒になつたので、一八八一年に巴里に歸つて、居をリュードラロクトに定め、專ら文學的仕事をやり出した。その方が渠に取つて樂であつたのだ。

然し、『サチュルニーン詩』並に『自由の宴』は、その作者の爲めに、巴里に於ける名聲を擧げて呉れなかつた。殆ど見棄てられた人の樣であつた。ヹルレインは、見失なつたパルナシャン派を探す爲めに、再びカフエー(珈琲店、小料理屋)をぶらつき、昔の放浪生活を繰り返すことになつた。この八十年代の初めに、渠は有名な出版屋レオンヴァニエに接近することとなり、ヴァニエはヹルレインの爲めにその『いにしへと今』(Jadis et Naguere) 並に『病的諸詩人』(Les Poetes Maudits) を出版し、その古い小詩集『無言の歌』(Romances sans Paroles) を再版した。(『智』をも再版したとも云はれる。)この出版屋には、ヹルレインは死ぬまで隨分世話になつたらしい。酒の爲めに衰弱するに從ひ、年々收入が減じて行き、母と自分との生活を維持し難い樣になつたのが分り、衰弱した能力を奮つて『一寡夫の傳』(Les Mémoirer d'un Veuf, 1886) 並に『ルイスレクレル』(Louise Leclerq, 1887) を書き、ヴァニエは之が爲めに前金を渡したことがある。

一八八六年、ヹルレインの母が亡くなつてから、一層アブサントに耽る樣になり、全く病氣となつて入院したが、之が巴里市民の同情を引き、多くの出版屋、詩人、批評家、畫家、彫刻家、音樂家、

俳優、記者等の金品寄附となり、それからといふものは、病氣がよくなつたり、惡くなつたりして、死ぬまで病院入りをつづけたのである。その間にも傳記叢書『今日の人』(Hommes d'aujourd'hui) の寄書を口授したり、詩集『戀』(amour 1888)・『相並びて』(Parallelement, 1889) 等を出版した。『戀』は世界大の名聲を得て、作者の病床は歐洲の諸アカデミイから賞讃の書翰を以つて滿たされた。一八九一年、居をリユクサンブルグの近所に構へ、第二のアリストテレースか、博士ジョンソンかの樣に、年若の作者等は渠の周圍を取りまとつて、渠の談話を拜聽したのだ。ユーゲニークランツ(Eugenie Krantz) などのといふ婦人の愛嬌に迷つて再度の結婚を爲し、詩集、『君に捧ぐる歌』(Chansons Pour Elle. 1891) などの記念が出來たが、貧乏やら病氣(痛風、酒から來る)やらで喧嘩となつた。

暫時の獨身生活中、佛國アカデミーの缺員を狙つてその候補者にならうとし、アブサントの一杯機嫌で、新聞記者などに威嚴ある態度を以て接したなどは、なかなか無邪氣な逸事ではないか？また、フイロメンブーダン (Philomene Boudin) といふ婦人の愛にも溺れたが、ヱルレインは、和蘭・白耳義、英國を漫遊中兩婦人に同樣の情熱を以つて文通した。一八九二年後にも、數篇の詩集や旅行記や懺悔錄が出たが、こゝに特に云つて置きたいのは、渠の喜劇『或物他の物』(Les Uns et Les Autres' 1885) が一八九五年に演ぜられて、喝采を博したことだ。一八九六年はヱルレインの再び立つことが出來ないのが分つた年で、それまでフイロメンも親切を盡したが、最後にはクランツの手にヱルレインは眠つてしまつた。死ぬ時は精神上の苦痛は見えなかつたが、友人のフランソアコペーやレオンヴァニエの名

を呼んだので、家人がその人人を呼びにやつたが、來た時は間に合はなかつた。死の床には、ユージニークランツと今一人ゼリーといふ婦人がゐたさうだ。行年五十三歲。一八六六年、ヹルレインが初めて名を得た時、その友フランソアコペーも處女作『御厨子』(Le Réliquaire) を出したのだが、拾九世紀の末になつてはコペーは立派なアカデミー會員になつてるのに、ヹルレインは放浪、悲慘・病苦衰頽の人として終つてしまつた。

然しヹルレインは死んでも、ヹルレインの詩は生きてゐる。サンボリスト(表象派)の名は同時代のジヤンモレアスが發明したのだが、一八八五年、ヹルレインがまた之を主張し、『バルナシヤ派並に大抵のロマンチク派は、或意味に於て、表象を缺いてゐる』と云つてから、同派の人々がこの名を以て知られる樣になつたのだ。ヹルレインとマラルメとは表象派なる建物に於て、ゴレンの所謂『一對の礎石』だが、マラルメの詩が難解重烈なのに對して、ヹルレインのは小鳥の飛ぶ樣な輕妙の律に沈痛な情熱が籠つてゐるのが特色だ。渠には理屈も計畫もなく、その人がそのまゝ詩になつて現はれてゐる。この點は表象派のうちで、自然主義派に最も近いところだ。キンゲートは渠を『刹那的メタリンク』と評し、アーサーシモンズはまた『刹那の詩人』と判じ、シャルルモリスは『不朽兒の靈』、パルナシヤン派は『詩人の王』と見做した。いづれも皆大詩人たる要求に應じてゐるのだ。

その有名な肖像で猫の樣な顏つきをしてゐるのを見ても、如何にも神經を疲勞し盡したデカダン人物の標本であつて、その疲勞は實に生命ある主義を貫徹した結果に外ならぬ。

オスカーワイルドは、かの社會主義者のクロポトキンと並べて、ヹルレインを純粋無類な耶蘇教信者と賞揚したが、我等は渠のそんな方面並に表象専門の行き方（無形物を假定して、それを有形物で表示すること）に就ては多大の不服がある。然し渠が熱心に人生を愛慕したことや、眞摯な態度や、内容即技巧の情調などは、僕等の最も敬服すべきところである。今、渠の短篇『秋の歌』(Chanson d'automne) を擧げて、この篇を結ばう。

秋の　ヰオロン
　長く　呻き、
寂びし　疲勞は
　胸を　痛む。

切に　息づき、
　色　あをざめ、
われは　過ぎし日
　思ひ　なげく。

病める　伊吹きに

散りし行きて、
ここに　かしこに
われは　朽葉。

私行上から見たオスカーワイルド

ポバトハボロシエラド（Pobert Harborough Sherard）といふ人が『オスカーワイルド』（不幸な一友の話）といふ書物を書いてある。それによつて、ワイルドを私行上から調べて見たい。

シエラドの證明するところに據ると、ワイルドは英國的紳士の好模範であつた。言語と行爲とに於て最も純潔であつた。全躰、渠は美至上主義の人で、かの耽美派なるものゝ隨一であつたから、僕等が見ると、何如にもきざで、氣取つた風にその主義を應用したらしい。たとへば、その身のまはりには美感を損ふ樣な物を着けず（然し人から見て不調和な衣服などを着てゐたが、）こと更らにまた美感を損ずる樣なことを口にしなかつた。友人が詩人らしくもないことを云ふと、直ぐ禁じてしまう代り、自分も亦人の惡口などは云はなかつた。

人から冷遇せれても決して之に反抗はしないで、文學に大望あるものは最も堅固な耐忍力が必要だと語つてゐた。して、自分所有の財産といふことに關しては、殆ど何の執着もなかつた。シエラドに對しても、お前の知つてる通り、自分はノーセンスオヴプロパチ（No sense of property）だと云つたことが

ある。頗るオープンハートな、胸壁を設けない、無虚飾な交際ぶりをやつたらしい。且、義俠心に富んでゐて、友人の爲めに犧牲的盡力をしたことがたび／＼ある。して、その盡力を受けた友人等が多く後日の反對者であつた。

渠は頗る自我主義であつたが、決して利己主義でなかつた。個人主義であつたが、また博愛主義を兼ねてゐた。克己主義は渠に到底行ひ得べきことではなかつたが、放埒に走ることも出來なかつた。いい衣服をつけると、愉快さうに微笑してゐたのを考へても、或程度の肉慾主義をおほびらに現はしてゐた。適度、度を越えないまた越えられない性質が備つてゐたので、それが渠をして紳士たらしめたと同時に、また、一方には、渠をして大ならしめることをしなかつたのだ。

佛蘭西の一女優がシエラドに語つたことがあるさうだ。ワイルドは好ましい人だ、あの人と話してゐるといつも愉快だ、他の男子は目的があつて來る、求愛の目的を以つて來るが、あの人だけはいつも純潔に藝術上の話ばかりを愉快にして歸ると。さう尊敬しないでもいゝ婦人を尊敬してゐるなどは、僕等から見ると一つの滑稽で、渠の美至上主義的交際法の缺點であつたらう。

シエラドが目擊したといふに據ると、或貴顯紳士の會合で、一客人がそこの主人の書齋にワイルドの第一詩集を發見し、こんな下等な奴の作物は所有してゐるのも恥辱だぞと叫んで、主人の許可を得て、それを暖爐の火に投げ入れてしまつたことがある。つまり、自分等の善良なることを公表しようとして、ワイルドを極端まで惡人視したのだ。シエラドはその友人の作が虐待されるのを見て氣の毒

に思つたばかりでなく、英國の紳士社會はさうまで僞善家を歡迎する必要があるのかと慨嘆したさうだ。ワイルドを實際に知らないものらまでがさう冷淡なのは、僞善的社會の然らしめるところだが、知つてゐたものらが攻擊の矢を向けたのは、ヱンヰ乃ちねたみからである。然し、ワイルドの才能はねたみを引くよりも以上に、コンドーレンス(同情)を得べき性質のものであつたと、シェラドは說明した。然し僞善と嫉妬とは渠を落し入れる外因であつたのだ。

一時、渠は用語に變な習慣があつた。何でも感服した時はアメージング(驚くべき)といふ形容詞を使ひ、自分の厭な時はテヂオス(面倒だ)といふを用ゐた。

渠が崇拜してゐたのは表象派の一先驅者ジヱラール並に惡魔派の元祖ボードレイルで、またバルザクが奮勵努力の跡を感服してゐた。Constant labor is the law of art (不斷の勞働は藝術の原則だ)と稱して、懶惰詩人等の所謂インスピレーションなどを云はなかつたのは、頗る現代人の思想に近かつた。バルザクを眞似て山僧的衣服をまとひ、カライルのテーブルに向つて、ヰクトルユゴーの用ゐたといふ原稿紙をひろげたのだ。而して大道を步む時は、かの中世紀的異樣な風をして、片手に象牙の杖かしらはトルコ石なのを持ち、また片手には日まはりの花を取つて詩人の天職を標榜してゐた。僕がほかでも云つた通り、まるで岩谷天狗の行き方だ。それに、ボードレイルを氣取るにはアブサントを飮まなければいけないと思つたか、どうだか知れないが、鳥渡それをも試みてゐた時代があつたが、それから害毒を受けるまでには進まなかつた。ハシシユも鳥渡は試みるべきであつただらうが、それ

は求め得られないので、かじらなかつたらしい。渠はそんな物におぼれないほどレフアインされてゐたとシエラドは云つてゐるが、實は渠の自我主義がまだ或程度までにとどまつてゐて、卑怯といふことは免れなかつたのだ。

ワイルドが初めてユゴーを訪問した時は、シエラドが連れて行つたのだ。ユゴーはねむさうな態度(渠の晩年の習慣)を以つて客に接し、いゝ加減な挨拶をかはしたばかりだ。ワイルドは英語國人一般に對しては實に立派な談話家だが、才智に富んだ佛蘭西人に向つてはその談話が餘り光彩を放たなかつた。最も豐富な英語的光彩でも、佛人にはほんの頓智の一變化ぐらゐにしか見えない。英語はアクセントが生命であるだけてきぱきしてゐるが、どうも粗野だ。英語は、この點に於て、アクセントは殆どあるかなしでも、日本語または佛蘭西語の文雅にして、精錬された智識を包むのに及ばない。さういふ調子の英國人だから、どんなものでも、巴里のサロンで注意を一身に集め得るのはないさうだ。ワイルドは之を知つてゐたから、餘程佛蘭西流の談話法に苦心した。從つてこと更らめいた態度になつたので、却つて佛人から不眞面目に見られたこともある。然し渠が巴里に於て英國の文學または美術を談じた時、隨分謹聽されたし、また尊敬を拂はれた。ユゴー訪問のゆふべにも、ワイルドが自分と同様に惡魔派たるスキンバンを談論したが、來客の多くは熱心にそれを聽いてゐた。そのうちにヴケリもゐたし、露國の貴族でスキンバンを佛文に飜譯中の婦人もゐた。肝心の主人はと云へば、火のそばに眠つてゐたさうだ。

ワイルドは巴里と龍動とに往來して、文學的勞働の効果を收めるのに急がしかつた。ホイスラーやポールブルジエと互ひに尊敬的交際を結んでゐた。大女優サラベルナーを二回訪問し、一回はその化粧最中、化粧部屋の分れた幕の間からサラが首をつき出して歡迎したのを得意がり、また一回は、花束を持つてサラの邸宅に往き、そこでアレクサンドルバロヂ（これはサラが舞臺上に最初の勝利を得た悲劇、『羅馬滅亡』の作者）に會ひ、多くの尊敬を受けたに拘らず、バロヂが悲運に傾いてゐた爲め談話に沈欝なところがあつたのを嫌つて、ひそかに例のテヂオスを叫んだ。また、詩人兼音樂家の佛人、ロリナといふものが不遇にして、殆ど饑渇に迫つてゐるのに同情し、之を或カフェに招待したことがある。

また、マラルメとヹルレインに關する逸話がある。或カフェにジャンモレアスとステファンマラルメとを招待したことがあるが、マラルメは顏を見せるまで諾否が分らなかつた。返事は無論來てゐたのだが、その文句が渠の詩と同樣晦澁朦朧で、來るといふのか、來ないといふのか、一向要領を得なかつたのだ。また、ワイルドがその崇拜者の一人なるヹルレインを病院に訪ねた時、この表象派の大詩人は長い病氣の爲めに見る影もなかつた。ワイルドは醜極まると云つて嫌惡し、二度と再び會ふまいと決心した。Ugliness I Consider a kind of malady（醜は一種の病氣だと思ふ）と云つた。佛詩人の方でも亦別にえらい人が訪問してくれたとも思はず、英國の紳士はいい煙草を澤山喫うものだといふ印象が殘つただけだ。英詩人は立派な葉卷きを箱に入れて持つてゐたし、佛詩人はまづいのを惜しみな

から喫つてゐたのだ。

英國人の巴里へ來遊するものは、必らずワイルドを訪問したのを一つの名譽と思つたし、巴里の人人も亦渠に望むところが多くなつて來た。負債も多かつた代りに、收入も亦多くなつた。一八九三、四年頃には、八千ポンドの收入があつたさうだ。文學的努力と出世の手段とは先づ大成功に達したと云つてもいい。この成功が渠の人物を變化さしたらしい。弱い人間にはあり勝ちの滿足と傲慢とが兩頭の蛇の如く首をあげて來て、われ獨りえらいといふ樣な態度を見せる樣になつた。渠を中心として集つてゐた友人の離散が初まり出した。渠を巴里のおもな人々に紹介したシエラドをさへ眼下に見る樣になつて、シエラドは何となく行きにくくなつたと云つてゐる。たまに訪ねて行くと、何で來たと云はないばかりのふくれツ面をしたさうだ。一方には、友人の叛逆が渠をしてますます神經過敏にならせ、佛詩人某(シエラドは自分の友人に當るから名を擧げなかつた)が絕交狀を送つた時などは、ワイルドの憤激は非常なものであつた。ワイルドの巴里に於ける成功を妨げたのは、一つは佛蘭西趣味を無視してゐたことだ。たとへば、渠は立派な皮衣を着てゐたが、皮衣は巴里では齒科醫かオペラ役者のつけるもので、苟も紳士たるものはそんなものらと交際するのを心よくは思はないのだ。

風雲はいよいよ急になつた。如何に大得意の時代であつたとは云へ、ワイルドがクインスベリ卿――美少年の父――を訴へたのは一生の失敗であつた。之が爲めに美少年事件を以つて反訴されることになつた。ワイルドは拘引されて、反目的評判の中心となつた。一八九五年のことだ。シエラドは

なほ友情を失はなかつたのみか、友情を盡して佛蘭西からワイドルを慰める手紙を出した。英國からは、入獄者の返事も來たし、またその美少年からは自分のことに關してこんな不幸が起つたのは實に氣の毒だ、自分の心配も察してくれろと云つてよこした。

ワイルドはさきにも云つた通り金を殘して置く樣な人でなかつたから、その場に至つて保釋金も辯護費用も出來なかつた。これより先き、自作のロマンチク悲劇『サロメ』を龍動の劇場で擧行させようとしたら、その筋で許可しなかつた。理由は聖書に載つてゐることを芝居などに仕組んでは不可ないと云ふのであつた。日本でも之に似よつたのがありさうな下らない理由なので、作者は當時憤慨していつそ佛蘭西へ國籍を轉じようかと決心したことがある。轉籍してゐさへしたら、今度の不幸も全くなかつたに相違ない。書店は渠の出版をことわる、座主は渠の脚本を破棄する、金主は渠の負債を督促する、して渠は保釋金さへ出せないみじめに落ち入つた。ところが、ワイルドは『サロメ』を巴里の劇場で擧行さすことに關してサラベルナーと何か約束したことがあるので、この場合何とか相談して見ることをシエラドに依賴して來た。シエラドは直ぐサラを劇場に訪問し、わけを話して相談すると、女優は目に涙を浮べて聽いてゐたが、とてもそれを擧行する時機ではないから、友人として入費を立てかへてあげてもいいが、どの位入るのだらうと聽くので、一萬フランまで入用だと答へた。すると、調べて置くから日曜日に來いと云つた。シエラドはその日の約束時刻に女優をその宅に訪ふと、かの女はゐない。また云ひ置きもない。翌日行つても同じことだ。展覽會で出會つたから挨拶して、いつ

返事を聽きに行かうと尋ねると、來るには及ばない、こつちから手紙を出すと云ふ。してそれを待つてゐたが、つひに來なかつた。シエラドはその間度々龍動へ電報を打つて、やがて吉報が行くだらうと云つてやつたが、駄目であつた。ワイルドからも、もう當てにするなと返事が來た。所謂芝居者の無責任はマダムベルナーでも免れないものと見える。シエラドが認めた涙は技巧上の涙であつたらう。

在巴里英國人の集會場では、毎日の樣に集つて來て、ワイルドの裁判進行に關する電報の達するのを待つてゐるものがあつた。兎に角、佛英兩國に渡つて一大評判の事件であつた。然し、僅かの有志家が醵金をして渠の保釋出獄は許された。渠は、獄からまた別な獄に移される時、見物人の一人からつばきを吐きかけられたことがあるが、出獄して先づ結構と思ひ、或ホテルに行つて食事を命じ、まさに箸を取らうとするに臨んで追ひ出されたので、また別な場末のホテルへ這入ると、追跡して來たものらが、外で、あれを止めるなら、一家を燒き拂ふぞと威嚇するので、再び拒絶された。止むを得ず、疲れたからだを深夜母の家に運び、力なくその戸を叩くと、兄弟のキリアムが出て來た。Give me shelter, Willy. Let me lie on the floor or I shall die in the streets. (隱れ場所を與へよ、キリ。床の上に寢さして呉れい、さうでないと路上で死ぬだらう)と叫んで倒れた。

シエラドは唯一の親友として巴里からやつて來て、被保釋者のそばに附き添ふことになつた。ワイルドは渠に『なぜ巴里からポイズン(毒)を買つて來て呉れなかつたか』と度々云つたさうだが、斷然自

殺をしようといふ決心があつたわけではなく、寧ろ『パリからポ』とつづく頭韻が心地よかつたのだらうとシエラドは解釋した。少しも過去を語らないで、『幸運が自分の頭腦を變へてしまつたので、自分は何でも思ふままのことが出來ると空想した』と白状したばかりだ。その筋が保釋を許可したのは、面倒くさいから早く外國へ逃亡しろといふ意だと推量して、シエラド並にその他の人々はその逃亡をすすめたが、ワイルドは逃亡者となることを全然がへんじなかつた。さうかと云つて、世人の虐待に反抗する勇氣もなく、反訴する氣力もなく、謹愼と疲勞との爲めに、友人が促しても、カフエにさへ一度も飲みに出なかつた。誹謗の來書は矢の如く飛んで來たあひだに、深夜、覆面の婦人が同情の花把を持つて來たのも却つて癪だが、マドリドから慰問狀が一つ來たのを見ると、それがまだ碌でもない四人からのであつた。始終、歎息ばかりしてゐて、非常な道德的苦痛を感じたと見え、渇を呼ぶことが屢々だつた。

シエラドが或日ワイルドの門に車をとどめると、道路の人が『ああ、ここへも亦貴族主義者が來た』と冷笑した。ワイルドは同業青年の嫉妬、紳士社會の僞善、この二つの爲めの犧牲になつたばかりでなく、かういふ青年並に紳士の手段的誹謗に雷同する一般人の爲めには、貴族主義の代表者見とられて、罵倒されたのだ。

細君の里方からは離縁問題が持ち出されたが、それは仲裁された。いよいよ出獄となつてからこそ、その筋の監視と共に、細君がはの試驗時日が條件として附せられた。ワイルドは佛蘭西がはの海濱に佗

び住ひをすることになり、その名をセバスチアンメルモス (Sebastian Melmoth) と改め、同地方の子供に親切だといふので、やがて評判になつた。懲役中に儲けた勞働賃の貯へを以つて生活し、極僅少な友人を招待したりしてゐたが、文學的事業に向はないで、段々所持金はなくなつた。細君の里かたへ試驗時日短縮の歎願をしたが許されなかつた。

そのうち、一週三ポンド宛を提供する特志家が出來た。して、また、もとの美少年と文通が初まつた。シエラドなどは忠告と反對とをしたのだが、その少年の家はネーブルのポシリポといふ所に別莊があるのを幸ひ、兩人はそこで落ち合つた。細君がはの無情に對する不平もあつたらう。反對者並に官憲がはに於ては、それ見たことかと再び叫び出した。少年の親どもは無理にワイルドとの仲を裂いて、ワイルドを追放した。ワイルドはいよいよボエミイン、即ち、放浪者となつて、さきに憐みの情を以つて饗應してやつた不遇詩樂家ロリナと同樣な運命を巴里市中で分つことになつた。

シエラドも――『オスカーワイルド』の外に、『エミルゾラ』、『アルフォンスドーデ』などいふ傳記を著はした人だが――その時は丁度放浪疲弊してゐたので、その友を助くる餘裕もなかつた。ワイルドは世の虐待と自分の貧苦との結果、慢性刺戟質になやまされてゐた。匿名の劇二つは、龍動で上場されたが、バルベドールヂリの作『死なない物』の飜譯依賴を受け、それを飜譯しかけて死んでしまつた。『眞の藝術家は喰へない』といふが最後の言であつたさうだ。

オスカーワイルドが死んだ年に拾九世紀が終はつて、その翌年、二十世紀の第一年が初まつたの

だ。（四十二年三月）

ワイルドの社會喜劇『熱心の大切な事』

ワイルドの社會喜劇著作順序から云ふと、さきに解說した『キンダミヤ夫人の扇』から、今云はうとする最終喜劇に至る間に、『大切ならぬ婦人』（The Woman of No-Importance）と『理想の所天』（The Ideal Husband）とがある。その前者は、レオナドクレスエルイングレビが『稀有な美の文句と感ずべき悲哀の動機に滿ちてゐる』と讃した作だし、後者は、ベルナドショウの皮肉な筆が『渠はその批評家等を愚にする特性を持つてゐるから、危險な題目だ』と云つた作だ。いづれも例の警句が出て來る對話劇だ。

ワイルドは以上の三劇を經て、『熱心の大切な事』（The Importance of Being Earnest）に至り、その所謂對話劇的詩才を充分に發揮した。イングレビの所謂『輕快に呑氣な喜劇』で、作には『眞面目な人人に對する無駄口的喜劇』と割り註がしてある。シエリダン以來、無駄口にしてこんなに光彩を放つ物はないと云はれる。讀んだだけでは、下らない樣に思はれるが、作中の人物が目の前に出て來て、言葉を動作に、動作を言葉に當て塡めると、その効果は絕對に對抗出來ないで、最も嚴肅な、最も頓智の乏しい人でも無上にげらげら笑はされてしまうさうだ。それが一八九五年、セントジエムス座で擧行された時、ショウの如きは之を批評して、『自分がこの劇場に行くのは動かされて笑ふ爲めだ、く

すぐられたり搔きまぜられたりする爲めではない。』『二幕目の終る前に機嫌を損じ、三幕目の終る前に不興になつた』と云つたが、また他の批評家から、『序幕は妙、二幕目は美、三幕目は厭になるほど怜悧であつた』と云はれて、ワイルドは喝采を博したのだ。

その筋は、ジョンヲルジングといふ男があつて、もとは棄て兒で、赤ん坊の時、停車場の外套預け所に於て、黑い手さげ鞄みの中に發見されたのだ。この鞄みは迂濶な家庭女敎師の持つてゐた物で、かの女は自分の書いた小說原稿と取り違へて、この赤兒を入れて置いたのであつた。ヲルジングの育ちが既に滑稽である上に、三十五歲の今日、自分が後見者の地位にあるカヂユ家(田舍にある)から度度ロンドンへ出て來る口實として、一人の假設の弟、アネストといふ不德な放蕩者があることに定めてある。ところが、ヲルジングには、ロンドンに、一人の友人がある。アルガノンモンクリフと云つて、年の若いハイカラで、これが丁度アネストのモデルであるらしかつた。この男も亦都會から田舍に行く時の口實として、ボンベリといふ假設の病友があることになつてゐるのだ。して、モンクリフは『ボンベリに行く』といふ新語まで造つてゐるのだ。

序幕が明くと、アルガノンモンクリフの室で、下男が主人に結婚のつまらないことなど話しをしてゐるうちに、ジョンヲルジングがやつて來る。モンクリフは例の如くサンドヰチを喰つてゐる。してヲルジングとそれを取り合ひする滑稽などがある間に、後者はけふ前者のいとこゲンドリンフエアフアクスに結婚を申込むつもりだと語る。前者はそんなことをしたら困る、その前に一つ聽きたいこと

があると云つて、下男にヲルジングの忘れて置いた葉卷煙草の箱を持つて來さし、『少セシリより、最深の愛を以てその親しき伯父ジヤクに』とある主は何物だと迫る。ヲルジングはこゝで初めてその教名が都會に出てはアネスト、田舍にあつてはジヤク、乃ち、ジヨンであること、並にセシリとは自分を養つたカヂユの孫娘で、十八歲、自分は今、女敎師プリズム孃と共に、かの女の後見をしてゐることを話す。モンクリフは心でそのセシリを見たくなると同時に、自分もボンベリを假設してあること、ゲンドリンがけふその母ブラクネル夫人とやつて來ること、甘く申し込みがやれゝばおごれなどいふことを話す。

そこへブラクネル夫人がゲンドリンを連れてやつて來る。モンクリフは伯母と病友ボンベリーのことなど話し、來る招待會の音樂のことを相談に他室へ伯母を連れて行く。跡はヲルジングとゲンドリンになり、二人の結婚約束が成り立つ。然し前者の名がアネスト(熱心といふ語と同發音)であるのが後者の愛情を動かしてゐたのを知り、ヲルジングは困つて、名などは何でも――たとへば、ジヨンでも――いいではないかと念を押すところがある。正式の申し込み、乃ち、男が女の前に膝まづき、女が男の頸を抱いて接吻をする最中に、ブラクネル夫人が出て來る。それから夫人とヲルジングとの二人の場になり、夫人が渠を娘の候補者の一人に加へる爲め年齡、身分等に關する質問を爲し、手帳を出して一々それを記入する。渠が手さげ鞄みの中で發見されたといふ正直な說明が夫人の腑に落ちないで、娘を連れて歸る。モンクリフが出て來て、首尾はどうだと問ふ。ヲルジングは娘の方は大丈夫

だが、母の方が面倒らしいと答へる。そこで、『女はすべてその母の樣になる』、『女に對する唯一の道は、美しければそれに戀をするのだ、まづければまた別なことをするのだ』等の警句がある。ヲルジングは、もう、アネストは巴里で激烈な寒冐にかゝつて死んだと云ふことにしようと定める。また、モンクリフがセシリを見たいといふに對して、決してさうはさせないと云ふ。そこへゲンドリンがまた出て來て、ヲルジングと接吻し、渠の田舍の宿所を聽く。モンクリフもひそかにそれを自分のかふすに書きとめ、友を出し抜いて行つて見るぞといふ決心で、幕が急下する。

二幕目はヲルジングの後見するカヂュ家の邸園だ。家庭女敎師ブリズムがセシリ孃に獨逸語の勉强を勸めることから、後見者のことに話が移り、ヲルジングは嚴格な人で、獨身者に似合はず放蕩などはしないが、放蕩な弟がある爲めに度々ロンドンへ行つて、氣の毒だと話してゐる。そこへ法敎師キヤズブルが來て、それとブリズムは散步に出る。セシリ一人の場へアネストヲルジング（實はアルガノンモンクリフ）が到着する。セシリは實際にヲルジングの弟と思ふから、あなたは放蕩家のアネストだといふ。モンクリフはそんなことは虛言だと辯ずる。では、便利の爲めに私共を僞つた僞善家だとなじられ、全く以つて考へがあつた仕事だとごまかす。セシリはそれを喜ぶ。モンクリフはかの女に氣のある樣な言葉を掛け、二人で食事に退場する。その跡へブリズムとキヤズブルとが出て來て、セシリのゐないのを不思議がるところへ、ジョンヲルジングが歸つて來る。わざと悲しさうな風をして、弟のアネストが巴里で寒冐で死んだことを話す。且、自分がアネストの敎名をつけて貰ひたいと

教師に頼む。

そこへセシリが出て來て、ヲルジングの弟アネスト(モンクリフ)を連れて來る。ヲルジングは怒つてモンクリフに出て行けと云ふ。セシリは兄弟喧嘩と思つて仲裁する。ヲルジングとモンクリフとの場になり、後者はセシリの可愛いことを云ふ。前者は後者を追ひ返す爲めの馬車を傭はしに退場する。セシリが花の水をかけに出て來たので、そこで二人が戀物語りになる。下男が馬車の來たことを知らすと、翌週のこの時間に來いと云はす。モンクリフはセシリに追從し、セシリはモンクリフに見ないうちから戀慕して居たと語る。名がアネスト(熱心と同發音)であるからだ。名などは、たとへば、アルガノンでもいいではないかと云ふと、アネストと名づけられない所天を持つた婦人はみな不幸に終つてゐると答へる。モンクリフが教名變更をキャズブルに頼みに行つた跡へ、ゲンドリンがロンドンを逃亡してヲルジングに會ひに來る。セシリが之を接待してゐる間に、どちらもアネストヲルジングのことを云ふので話が分らなくなる。つひに燒き餅を燒き合ひ、ゲンドリンはセシリを田舍者として皮肉を云ふと、セシリはわざとゲンドリンの厭だといふ菓子や砂糖を入れた珈琲などの方を勸める。

そこへヲルジングが出て來て、ゲンドリンに接吻する。またモンクリフが來て、セシリに接吻する。兩婦人は何か間違ひがあるに相違ないと思ふ。男の名はどちらもアネストでないことが分り、女二人は詐僞にかかつたのを怒つて、『私共はどちらも結婚約束をしたものがないわけで御座います』と

云つて退場する。モンクリフはヲルジングを蹴る、ヲルジングはモンクリフを蹴返す。『この厭ふべき事情が貴樣の云ふボンベリ行きか』――『さうだ、して全く不思議なボンベリ行きではある。』假設の友人、假設の兄弟がなくなつて、どちらも惡いことは出來なくなつて、いいではないかと云ふ爭ひがあり、出て行け、まだ行かないと、モフイン菓子と茶との取り合ひの滑稽があつて、幕。

三幕目はカヂユ家の室、ゲンドリンとセシリとがゐて、二人の男が直ぐ自分等の跡について來ないのは、多少恥辱を知つてるからであらうとか、今モフインを食べてゐるとか云つてる。そこへ二人の男が來る。セシリがモンクリフに『なぜ私の後見者の兄弟であると僞はつたの』と聽くと、『あなたに會ふ機會を得る爲めです』と答へる。ゲンドリンがヲルジングに『何といふ說明をして吳れます、兄弟があると僞はつたことに對して』と問ふと、やつぱしゲンドリンに會ふ爲めだと答へる。男は二人ともきまりが惡さうに手を組んだり、椅子にもたれたり、天井を見たりしてゐる。女二人は滿足な答へを得たつもりだが、『降參することは出來ない』といふ主義があると云つて、二人同時に(セシリが拍子を取つて)『あなた方の敎名がまだ侵し難い障壁です』と云ふ。今度は男の方で、二人同時に(モンクリフが拍子を取つて)『私等の敎名、それだけ?では私等はこの午後敎名をつけられることになつてゐます』と云ふ。それが女の爲めにだから、女の方でも二人とも異存はなく、四名二對になつて抱き合ふ。

そこへ下男が出て先づわざとエヘン、エヘンと咳拂ひをしてから、ブラクネル夫人の來たことを報

する。夫人がこの狀態を見て、ゲンドリンになじると、ヲルジングに約束をしたと、答へる。夫人は娘の逃亡を追つかけて來たのだが、この婚約は今限りに終ることをヲルジングに宣告し、モンクリフにはここがかのボンペリの住むところかと聽く。モンクリフはボンペリがこの午後死んだと答へる。それから夫人のセシリに關する例の身分等の質問になり、モンクリフとセシリとの婚約に贊成する。ところが、ヲルジングが後見人としてセシリの丁年に達するまでは承知出來ないと云ふ。その丁年とは亡父の遺言によつて、三十五歲だからセシリは待てないと云ふ。夫人は何とか致し方はないかとヲルジングに賴むと、渠は自分とゲンドリンとの約束を許して吳れろ、それでなければ、自分等はみな情を籠めた獨身生活をすると答へる。夫人は大事なゲンドリンにそんな運命は困るから、モンクリフだけが好きな樣にしろと云つて、娘をつれて歸らうとする。そこへキヤズブルが敎名附與の爲めにやつて來たが、ヲルジング等が貧え切れない返事を聽いて、歸らうとする。その時、プリズム孃といふ言葉があつたのを聽きつけ、プラクネル夫人がその女はかう〳〵いふ樣子の人ではないかと尋ねる。そこへプリズムが來て、ヲルジングを鞄みに入れて停車場の預け所に置いた迂濶者だと分る。夫人は怒る。プリズムは詫びて實情を話す。

實はプリズムが專念になつてゐる時、乳母車と手さげとを取り違へ、一生懸命に書いた自作小說を乳母車に乘せ、赤兒の方を鞄みに入れたのであつたのだ。ヲルジングは、それでは、自分の母だと云つて取りつからうとすると、プリズムは嚴肅にまだ結婚したことはないと云ふ。プラクネル夫人はこの

間の說明を爲し、ヲルジングは夫人の姉妹の子で、アルガノンモンクリフの兄であることが分る。それから、夫人の注意によつて、ヲルジングは父の教名アネストを取り、ゲンドリンは之を喜ぶ。して兩方の婚約は目出たく成り立つて幕。

オスカーワイルドの劇『井ンダーミーヤ夫人の扇』

オスカーワイルドを最もよく見るには、いつか僕が六二會の演說並に太陽所載のワイルド論に於て云つた通り、その論文または隨想錄樣のもの――『インテンションズ』や『ドプロフアンヂス』――が、どうしてもいゝ樣だ。それにしてもさう大して持て囃すべき價値のある詩人ではなからう。今、渠の劇を紹介するに當つて、可なり面白くもあり、また簡單なのは、渠が佛蘭西文で書いた一幕悲劇『サロメ』だらうが、それはもう他の人が紹介したこともあるからこゝでは云はない。

ワイルドには、傳奇劇が『サロメ』の外に三四篇あるし、近代劇と云はれる社會喜劇が五篇ある。渠はこの喜劇に於て自己の創見を發展さした。メタリンの作劇標準は所謂スタチクドラマ靜止劇と云つて、成るべく動作をしないで靜止と無言の間に深い意味を露はさうとしたのだが、ワイルドのは舞臺上の動作をまで、發言のうちに含めてしまはうとした。從つて人物の對話が何よりも大切である。ワイルドの賞讃者等は之をダイアロドラマ、對話劇と稱して、この詩人がこの新形式によつて陳腐な喜劇的材料を再び新らしくしたと云つて居る。對話と發言とが主であるから、自然、人物の用語が注意

されてあつて、聽衆はそれによつて引込まれたり、泣かされたり、おだてられたり、怒らされたりもする代りに、時々作者自身の吐きたい警句やくすぐりも出て來て、丁度夏目漱石氏の低徊小說を讀む樣な氣がするところもある。

ベルナードショーには『舞臺幻像を餘り不注意』だとか、『くすぐりが多い』とか云はれた缺點はあるに違ひないが、レオナードクレスヱルイングレビなどによると、ワイルドは身を以て英國社會の實情を暴露したので、『社會をそれが實に現存する通りに取り扱つた人身づからそれに住してゐた人』だ。この長所は、自然主義の要領を了解して來た、我國現代人には餘りめづらしくはないが、ワイルド時代の英國では、同國劇に嶄新な事業であつたのだ、且、きび〳〵したせりふで明確な解決を下だす、(喜劇であるを忘れ給ふな。)これがワイルドの獨得を發揮した所以だ。聽衆と批評家とは隨分怒らせられたり、笑はされたり、泣かせられたりしたものだ。『餘り頓着したとは云へない』などいふショーの言は少し皮肉過ぎるかも知れない。ワイルドの喜劇はすべてその材料に新奇な點はない。戀や人情は今も昔も變はらないからだ。たゞこの材料を取り扱ふ方法に於て、渠は一個の發明家と稱讃されたのだ。渠はベルナードショーと同樣シニク、犬儒的なところがあつたのを忘れてはならない。

渠の對話劇の初めて世を騷がしたのは『キンダーミヤー夫人の扇子』(Lady Widermere's. Fan)で、四幕物だ。ロンドン交際社會の實情を遠慮なく暴露してある。この劇中で事のもつれを生ずる基は、エルリン夫人といふ有名な離婚婦人がある爲めで、この婦人が年不相應な愛嬌と現金とを以つて、再

び社會に出て、交際界の花役者にならうとする。その實、かの女はキンダーミーヤ夫人の死んだと思つてゐる實母だ、キンダーミーヤ卿は之を自分の夫人並に社會に知らせたくないので、口止め金を澤山出してやる、それがエルリン夫人の贅澤費となつてゐる。世間では、かの女とキンダーミーヤ卿と關係がある樣に見做してゐるのだ。

第一幕はキンダーミーヤ卿の朝部屋で、初めに、キンダーミーヤ夫人――年は二十一歳――を戀慕してゐるダーリントン卿が訪ねて來て、夫人に戀慕の情をほのめかす。且、自分が夫人の友人たる勤めを盡す時が來るだらうと云ふ。それからパルキク公爵夫人――キンダーミーヤの叔母――の訪問となり、キンダーミーヤ夫人に夫に關する怪しい事實と風評とを語つて、よく注意をしろと勸める。ここで公爵夫人は自己の經驗から、"Men Become old, but they never become good" といふ男子墮落說を述る。キンダーミーヤ夫人はまさかと思つたが獨りでこツそり良人の机の引き出しを調べて見ると、エルリンといふ初めて名を知る夫人に六百弗、七百弗、四百弗を出してやつたことが手帳に控へてある。そこへ良人が出て來たので、非常に之をなじる。良人は決しで怪しいことはないから、今晩の夜會――夫人丁年の祝ひ――にエルリン夫人を招待してくれろと賴む。どうしても、承知しないので、自分が壓制的に招待狀を出す。そんな素情の知れない婦人が來ると、自分の扇子でその橫面を張り倒すと夫人が怒る。それでは、"You'll ruin us!" と良人が困る。夫人は "Us! From this moment my life is separate from yours" など決心して退場する。その跡で、キンダーミーヤ卿は獨りで苦し

み。"What shall I do! I dare not tell her who this woman really is. The shame would kill her" と云つて椅子のうへにぐツたりなる。

第二幕は同邸の應接室だ。夜會の來客が段々やつて來る。ベルヰク夫人は、その娘アガタに申込みをしてゐるアウストラリヤの紳士ホパーに、娘と舞踏するのを許す言葉がある。その他の男女で、エルリン夫人の惡口を云つたり、その美貌を讃めたり、キンダーミーヤ卿を冷かしたりするものもある。"It's most dangerous now a-days for a husband to pay any attention to his wife in public. It always makes people think that he beats her when they're alone" などいふ警句を吐く客もある。この間に、卿並にその夫人が鳥渡爭論的立ち話しあり、夫人はそばへ來たダーリントン卿にその所謂『友人』が今晩必要になつたことを云ふ。キンダーミーヤ卿は夜會で事件が起つては困るから、いつそ萬事を夫人にうち明けようかと惑ふ。ここへエルリン夫人が美裝と威嚴とを以つて這入つて來る。同夫人はキンダーミーヤ卿に婦人連が心配だから充分自分を注意して呉れろ、また自分のよくマニジ出來る男子どもを紹介して呉れろと賴み、またアウガスタス卿――同夫人を自分の物にしようとしてゐる人――になぜけふは見えなかつたなど話しかける。他方では、また同夫人に對する批評を善惡とりどりにしてゐる。

扇子を持つてやつたり、取り返したり、『まア、そのお顏の青いことは！』、『卑怯ものはいつも青ち御座ります』など語り合つてゐたダーリントン卿とキンダーミーヤ夫人とは、來客のすべてがやが

て舞踏室へ行つてしまつた跡で、くどき、くどかれる話しになる。夫人はその良人の薄情を恨む餘り、相談相手を得るつもりで、"Be my friend now" といふと、卿は "Between men and women there is no friendship possible. There is passion, enmity, worship, love, but no friend ship." といふ。つまり、あなたの良人はあなたに何物も與へないが、自分はあなたに一身をささげてゐる、返事は今だと卿が催促すると、考へる時を與へよと夫人が答へる。ダーリントン卿はそれでは駄目だ、明日英國を立ち去るからと云つて別れる。それから、ベルヰク公夫人、その娘アガタ、その結婚相手ホパー、その他の人々がヰンダーミーヤ夫人に挨拶して歸つて行く。そこへ、夫人のゐるのに氣が付かないで、ヰンダーミーヤ卿はエルリン夫人と共に出て來る。同夫人はマーガレト(乃ち、自分の娘、ヰンダーミーヤ夫人)が立派な女になつたと喜び、二十年前自分が最後に見た時はまだ "a fight in flannel" であつたと物語る。又自分に今晩アウガスタス卿が申込んだが返事は明日すると云つて置いたから、お前から年二千弗貰ふことにして、それを從兄弟、二度目の夫または遠緣者の遺產だと云つて喜ばしたい。"With a proper background women can do anything" 又、"In modern life margin is everything" など云つて露臺の方へつれ立つて行く。

いよ〳〵不名譽、不德義な婦人に見入られたのだと思ひ、こんな家には一時もゐられない。一方には、自分を愛して一身をささげる男を拒絕したのは馬鹿だ。自分も其人に一身を獻ずる方がよからう。から決心して書き置きを爲し、良人にして若しまだ情があるなら直ぐ迎へに來るだらうと未練を

殘し、キンダーミーヤ夫人は退場する。その跡へエルリン夫人が獨りで出て來て、給仕からマーガレトは手紙を置いて外出したことを知り、怪しんでその手紙を開封すると、丁度自分がその娘の父に二十年前に書いたと同じ樣なこと——して、それを忘れて再び近頃交際社會に出ようとしてゐる——がある。ぎよつとして "My Punishment; my real punishment is tonight, is now" と叫ぶ。ここは舞臺技巧のいいところだ。そこへ出て來たキンダーミーヤ卿から妻に歸りの挨拶をしたかと聽かれ、したと答へて開封した手紙を手中に丸め、奧さんは今疲れて寢床にあると云ひまぎらし、マーガレト逃走の始末をつけるまで、アウガスタス卿にそれと云はないで賴んでキンダーミーヤ卿を渠等の倶樂部につれ出さしめる。アウガスタス卿がそのお禮はと聽くと、明日御返事すると云つて、エルリン夫人は退場。同卿は日頃の思ひ叶ふに相違ないと喜ぶ。

第三幕はダーリントン卿の居間だ。キンダーミーヤ夫人は良人を棄てゝ深夜に獨りここへ逃げてゐながら、なほ且良人が迎へに來さうなものだと未練を云つたり、いや、あんな女に胡麻化されてゐるから來さうもないと思つたり、またダーリントン卿は明日英國を去るから一緒に行きたいと考へたりする。そこへ意外にもエルリン夫人が來たので、てツきり良人の間者と思ひ込む。同夫人はダーリントン卿が今に歸つて來たら大變だから、早くお前の良人に歸れと勸めても、マーガレトは固くなり、"Men are such coward. They outrage every law of the world, and are afraid of the world's tongue" など云ひ、歸參するのは自分の爲めではない。お前といふ惡魔の爲めになるばかりだと憤激する。エルリン

夫人はさうではないと主張し、お前の手紙は自分が開封してここにあるが、キンダーミーヤ卿は見なかつたと云つて、それを暖爐の火に投げ入れてしまう。マーガレトはそれを信じない、ただ自分をつれ歸る手段と思ひ、火中したのは僞書だらうとなじる。後者が "I do not love him" と斷言すると、前者は "You do, ans you know that he loves you" と斷定する。前者がお前の疑ふ樣な關係は決してない、そんなことがあつたら自分は死んでしまうとなだめると、後者は "You talk as if you had a heart. Women like you have no heart.....You are bought and sold" と罵倒する。この言は、實際、エルリン夫人の缺點に適中したところもあつて、痛くないことはないが、母たる愛情がそれとなく出て來るので、どうか早く歸參しろといふ長ぜりふになつて、自分が二十年前にマーガレトとその父とを棄てた後悔の情を、暗に今あびるかの樣に熱心な勸めを爲し、"Back to your house, Lady Windermere—your husband loves you. He has never swerved for a moment from the love he bears you. But even if he had a thousand loves, you must stay with your child. If he was harsh to you, you must stay with your child. If he abandoned you, your place is with your child" と雄辯を振ふ。マーガレトはむせび出し、子供の樣にその兩手を夫人に延ばして、"Take me home. Take me home" と泣く。この場が『如何にも御尤も』と云はれるのは、必ずしも大向ふからばかりではないのだ。

この時人聲がしたので、マーガレトを窓かけの後ろに隱す。エルリン夫人も亦退場。アウガスタス卿はなほキンダーミーヤ卿を、エルリンに命ぜられた通りに、あしらつてゐるのだ。兩卿並にその他

三名の友人が登場。前場の悲嘆は轉じて急に快活呑氣な場となる。諸紳士は、エルリン夫人の言によつて禁酒すると自白する老アウガスタス卿を冷かしながら、同夫人のうわさと警句とを出す。

Dumby. Awfully commercial, women now-a-days. Our grandmothers threw their caps over the mills, of-ourse, but, by Jove, their grand daughters only throw their caps over mills that can raise the wind for them.

* * * * *

Lord W. What is the difference between scandal and gossip?

Cecil G. Oh! gossip is charming! History is mere gossip. But scandal is gossip made tedious by morality.

* * * * *

Cecil G. What is a cynic?

Lord D. A man who knows the price of everything, and the value of nothing.

Cecil G. And a sentimentalist, my dear Darlington, is a man who sees an absurd value in everything, and does'nt know the market price of any single thing.

* * * * *

Dumby. Experience is the name everyone gives to their mistakes.

かういふ洒落や警句を吐き合つてゐる間で、ダーリントン卿は、自分に戀してゐる婦人があつても、その人は自由な身でない、また純潔で自分に從はないと云ふ。有夫の婦人と皆々合點する。その時、一人がキンダーミーヤ夫人の置き忘れた扇子を發見し、これをキンダーミーヤ卿に注意する。ウ

は同卿誕生日の祝ひに與へた記念だが、夜會の席(前幕)で夫人が度々ダーリントン卿に持たせたことも知つてゐたから、てツきりこの家に來てゐると思つて、キンダーミーヤ卿は憤怒の餘りダーリントン卿に迫つて、妻をここへ出せと云ふ。ダーリントン卿は知るわけがないが、心では結局夫人が逃げて來たなと思ふ。ここへエルリン夫人が出て來て、その扇子は自分が粗忽から自分のだと過つて持て來たとわびる。同夫人は扇子を受取る、同卿は侮蔑する、ダーリントンは驚き且怒る、アウガスタスは面をそらす、他の人々は微笑し合ふ。おのおの別々な底意が看取される。この第三幕は實に技巧の頂巔に達してゐる。ワイルド論者イングレビもさう云つてゐる。

第四幕は第一幕と同じ場所だ。キンダーミーヤ夫人は、不思議さうに、自分が惡魔と思つた女が自分の爲めに他家で平氣で不名譽を受けて呉れた。"There is a bitter irony in things, a bitter irony in the way we talk of good and bad women"などと考へてゐると、良人が出て來てエルリン夫人のことを惡言する。過去の惡行を少くとも一洗しようとする女かと思つてゐたらさうでなく將來も見込みがないと云ふ。昨夜の最後の場を見たからだ。キンダーミーヤ夫人は、また、昨夜のことがあつたから、エルリン夫人を辯護する。近づけては行けない、いや近づける必要があると云ひ合つてゐるうち、その本人がやつて來る。まことしやかに扇子を返し、外國行きの暇乞ひを云ふ。キンダーミーヤ夫人はその急な思ひつきに驚くと、エルリン夫人は"London is too full of fog and—and serious people, Lord Windermere. Whether the fogs produce the serious people or whether the serious people produce the fogs, I don't

know, but the whole thing rather gets on my nerves.” といふ皮肉を同卿並に聽衆に對していふ。且、キンダーミーヤ夫人の寫眞を記念に持つて行きたいと云ふので夫人にそれを探しに行く。

その跡で、キンダーミーヤ卿は多少燒き餅氣味でエルリン夫人の不信用を責める。同夫人は昨夜の實を云へば娘の爲めにならないから、いい加減に聽いてゐる。且、卿は同夫人——子供一人とその父とを棄てゝ情夫に就き、またその情夫に棄てられたもの——が二十年間も子供を忘れてゐて、それが有福者の妻になつたと聽き知つて、あつかましくもやつて來て、金銀をねだるのは脅喝取財だと云ふ。夫人はそんなひどいことはよして呉れろと頼みながらも、都合のいい機會を捉へたのであることを自認し、自分は母といふ役目を盡す野心は今後も起したくないが、たツた一度昨夜母といふ感じが出た。然し自分の娘がもう二十一歲だのに、自分はまだ二十九歲または三十歲を越えたと人にうち明けたことはない。かういふことを語り、且、“No—what consoles one now-a-days is not repentance, but plesure, Repentance is quite out of date” といふに至り、かの女の性質がよく顯はれてゐる。

母のゐることをキンダーミーヤ夫人、乃ち、マガレトに明す必要があるなら、同卿から云ふ、いやエルリン夫人から云ふと云ふ爭ひがこの兩人の間にあつたが、卿は怒つてソーフアに行き、そこから、自分の妻がエルリン夫人と語る間、エルリン夫人の樣子を見守つてゐる。マガレトはその初子の寫眞を持つて來て、男の子だから、父の名を取つてジエラードだと云ひ、女の子であつたら自分の名を取つてマガレトとしたのにと云ふ。『マガレト』はエルリン夫人の名でもあるところから、同夫人は昔の

天のことを思ひ出し、それとなくキンダーミーヤ夫人に尋ねると、ブロークンハートで死んだが、それ位慕はれた母だから立派だつたらう。『私の理想は母で御座います』と答へると、エルリン夫人は"Ideals are dangerous things. Realities are better. They wound, but they are Better" といふ、自分の身にも染みる警句を吐く。キンダーミーヤ卿のエルリン夫人に對する侮蔑は解ける。マガレトは、懺悔として、昨夜救はれたことを夫に語るつもりだといふと、エルリン夫人はそれはいけないと命ずる。

そこへアウガスタスが這入つて來たので、エルリン夫人は卿が昨夜受けた不快を外へ出て何とか說き明し、この兩人の夫婦約束と外國行きが成立し、キンダーミヤー夫婦は改めて和解が出來る。

Lady W. Has Mrs. Erlynne—?

Lord A. (*advancing towords her with a bow*) Yes, Lady Windermere, Mrs. Erlynne has done me the honour of accepting my Mnd.

Lord W. Well, you are certainly marrying a very *clever* woman.

Lady W. (*taking her husband's hand*) Ah ! you're marrying a very *good* woman.

これでうち出しとなるのだが、前日の午後五時から十二四時内に起ることになつてゐる。この劇には『善婦人に關する劇』といふ割り註が附いてゐる。オスカーワイルドはこの劇から發足して段々同じ方面に發展して行つたのだが、餘白がないから、他の作の紹介は他日の機會にゆづる。(四十二年一月)

イプセンの女性觀

イプセンの書いた數多い作物の上に活躍して居る婦人を通觀するときに、そこに全々、思想を異にし、毛色を別にして居る、言を換へていへば正反對な性格を有つてゐる二個の女性が存するのを發見するであらう。即ち一面には全く受身的な消極的にいふなら、舊い道德、舊い信仰の內に全身を沒却して居る女性があると同時に他の一面には之れとは全く趣を異にした、能動的な積極的の、いふ處の新思想、新信仰によりて自己を處して行かふとする女性があるのである。

が前者の樣な舊式の女性はイプセンの重しとするところでなく單に劇全體の釣合ひをとる上から故らに描き出したので、その主眼が後者にあるは無論の事と思ふ。

例を引いていふならその愛せる子も夫も將に住み慣れた家も破れたる履のやうに惜氣もなくすてゝ悟り得たる自己をあく迄も遂げ終せやうとした彼の『人形の家』のヒロインなるノラの如きはいはずもがな所謂舊い思想、舊い信仰の上に根を据えて居る彼の『幽靈』のアルヴェング夫人でさへ倚等しくその新思潮にふれそれが却つて破滅を招くの基となつて居るといふ事に見てもわかる。

寧ろ新思潮に觸れなかつたならば破滅などいふ怖しい運命にも至らず、平和な、平凡な生活を送れ得たと思はるゝアルヴェング夫人迄が一朝、新しい深刻な風潮にふれると、忽ちにしてありふれた世間一般の形式を打破し、舊思想の壓迫の外に脫れぬけやうと、死力をつくしてあせる處に滾々として

盡きせぬ、なんとも形容のできぬ情味があるやうだ。

して、これ等の事象は決してイブセンの空想からのみ生み出したものでなく、必ずやノールヱーその他の國の社會狀態が然らしめたのであちらにはこんな婦人が實際あつたものらしい。

翻て我國の社會狀態を細かに觀察するに、その度合、分量に於てこそ違へ、彼のノールヱーやその他の北歐の國々と相似たる點があるからこんな婦人がないとも限らん、否段々增すことを信んずる。して こんな女が增加するといつたなら世間の多くの人々は驚いて騷ぐであらうけれども、僕は決して心配するに及ばん、寧ろ社會を自然と生々した、元氣の充ちたものにする原因となるから却て喜ぶべき現象と思ふ。

それから氏の作物に於て注意すべきは婦人を描くに可成所謂新思想そのものを表はさうとして居ると共に男子を描くには全くそれは反對に意氣地のない溫和な性格を表はさうとしてる事である。(殊に社會劇にて)がこれはその時代が女性問題で大分騷いであつた餘韻にすぎぬ。

私の『新自然主義論』にも論じてあつた事だが英國のパトラーといふ人は氏の『ロスメルスホルム』のレベカ、ウエストをサツカレー作、『バニチエーフエヤ』のレベカシヤープに對照して、いろ〳〵論じた末レベカ、ウエストはレベカシヤープの微妙なる模倣に過ぎぬといつたが私にはそう思へないのみならず、英國とは違つた生活狀態のノールヱーの特色が充分にこの作に於ても認める事が出來る。

たゞパトラー氏の論に於て面白いと感じたことはその外國文學を論ずるに當りて直ちに自國の文學

を對照に出して徒に外國文學の糟粕を嘗めやうとしない態度である。

勿論私はこの態度には全々贊成する譯けにはゆかんがあく迄も自國文學を忘れずして外國文學を評する處中々面白いと思ふ。

で私は我國の人もたゞ紹介的でなく崇拜的でなくなるべく日本文學に表はれた材料を忘れずにあつて貰ひたい。

文藝美術家評傳（日本）

小劍氏と弔花氏

上司小劍は古くから讀賣新聞の記者である。渠が巧みな相撲評に於て讀者を喜ばせてゐた時は、その性が何かその道に關係でもあるやうに思はれたと同時に、本人を見ないものにはどうしても老人だと思はれた。

所が、豈計らんや、割合に若い人であつた、それに正宗白鳥がもと同社にゐて、有名な小說を書きだしたに習ひ、渠も亦その跡を追つた。それが小器用な才筆であるから、相當に小說家としても認められるやうになつた。『木像』の如きは渠に最も適した材料であつた。

それは兎も角、渠は小說家として自然主義の潮流に這入つてから、世間一般にまで比較的に若い人だと知られるやうになると同時に、其筆も考へも亦若返つたのは事實だ。それに、處世に巧みな人であるから、物とよく推移し、おのが社に於ても、或時は五面の主任となり、或時は遊軍のやうになり、

或時はまた社會部の主要椅子にも着いた。讀賣が近頃大浦系統の機關新聞になつてからは、然し、多少失意の地位で、同新聞の讀書倶樂部の世話役だ。

齋藤弔花は今大阪日報の記者である。が、故國木田獨歩の創作上に最も活動した時代にはその刺戟を受けて、共に東都の文界に動いてゐた。田園趣味もしくは天然觀照の小品文が最も得意であつた。渠の名は然し獨立の文學者としてよりも寧ろ獨歩の親友として獨歩を知る人々の間から知られて行つたのである。

金港堂發刊の『婦人界』編輯者から新聞界の人となり、元東京日々の社會部長もし、二六新聞の同じ椅子も占めたことがある。小利口で引き締つた、小劒とは打ツて變り、弔花はづぼらで氣の多い男で、女學校の教師もして見たり、女子大學の分校を自分の故鄕高槻へ建てようともした。衆議院の議員候補者ともなつた。本年の選擧界にも或所から打て出ようとしたが、思はしくないので斷念した。

小劒と弔花とを並べ擧げた所以は別に性質に似寄つた點があるからでもない。また文學界に於ける地位が同じやうだと云ふのでもない。が孰れもその所を得てゐないのが惜しまれると同時に、將來の發達にはその所在地を轉換する必要があらうと思はれるからである。

小劒の才は、その著『木像』の描寫によく現はれてゐる通り、もツと大阪人の思想に喰ひ込めば、充分に獨得ある小說家になれようと思はれる。渠は北攝池田在に生れ、奈良や大阪で少年時代を送つた關西人である上、殊に畿內の材料に趣味を持つてゐる。然し永らく東京に住してゐるので、大阪並に

その勢力範圍の現狀をたゞ外部から見てゐる。從つて、その作物は東京的とも、大阪的とも附かず、詰り、まだ身に附いた特色が出て來ない。渠の小說が淺薄だと云はれるのは、乃ち、それが爲めだ。

利口な渠は、東京に於て、文藝革新の空氣に直接に接したから、既に新文藝の要領は分つた筈だ。それに依つて小劍自身の大阪趣味的特色を發揮しようとするには、たゞ大阪に來て、現代の大阪に同化して行きさへすればよからうと思はれる。弔花の場合はそれと反對で、渠の呑氣性からして自然主義の運動範圍から餘りに遠ざかつてゐた。そして例のどうでもいゝ主義で、澁柿張りの歷史小說などを書き投つてゐた。全く政治方面に脫けてしまうのならそれでも構ふまいが、却々文學が棄てられないやうだから、渠には今一度東京に住ませて、新しい傾向の文學的生活に接觸させる必要があらう。

小劍には小說家として將來の發展を期するなら、大阪に來れと忠告したい。同時に弔花には政治的野心を斷念し、今一度東京の文學生活に歸れと勸めたい。

天外氏と掬汀氏

新聞社の社員でなく、ただお雇ひの小說家としては、報知に小杉天外がゐる。東京日々に田口掬汀がゐる。作家の處世上には、お雇ひも却々安全な一策である。

掬汀は初めから特出した作家ではなかつた。その小說には十四版も十五版も重ねた物がある、その內容は講談とも附かず、純粹の文藝品とも附かない程度のものばかりだ。

天外の物に至つては、一たびわが文藝界の時期を劃したことがある。乃ち、渠の標榜した寫實主義は、その當時、わが文界の注意を集中してゐた。つまり、ゾラの主義を取つて、わが國に初めて確實な小說描寫の根據を据ゑたのであつた。

然し惜しいことには、渠は殆ど全く內觀內察力を缺いてゐた。で、渠の描寫法が今の自然主義並に新自然主義と出發點が同じであるべき筈だのに、その踏み臺にさへ成らなかつた。

つまり、作家として、その素養、研究並に學力に至らないところがあつたからである。然し渠は却却虛榮心に富んだ男だ。自然主義派の云ふことは、疾に自分が云つたところだと公言した――そして新派文藝家等の冷笑を受けた――ばかりでなく、『近頃モウパサンを讀んでゐるが』などと人に語りながら、その實、その英譯さへ碌に讀めないと云はれた。

舊派の小說家連には、天外に限らず、外國語の素養がない。柳川春葉がさうだ。泉鏡花がさうだ。小栗風葉がさうだ。渠等が時代に後れたのは、一つには、外國文藝を直接に讀みこなすことが出來なかつたのが原因になつてゐる。

それでも、天外の『魔風戀風』には、わざ〳〵英語で會話するところもあるが、それが鳥渡した文句にも語法が間違つてゐたのは滑稽だ。

天外の虛榮心は、人に對しても鳥渡目に立つ氣取り方をする。それが渠に入らざらん失敗をさせることがある。

紅葉館に於ける紅葉祭の席上で曾て渠は故國木田獨歩に向ひ、『あなたは矢張り新體詩の方ですか』と云つた。當時獨歩は既に小說作家として天外の地位どころか、紅葉や露伴の功績の上を行つたほどに認められてゐたので、そばにゐたものが却つて天外の言に鼻をつまんだ。中には、獨歩の尻を突ッついておだてたものもあつた。

獨歩は自分の嫌つてる新體詩人あつかひにせられたのを不滿に思つたところへ、またおだてられたのだから堪らない。醉ひにまかせて天外のゐるところへ飛び行き、ビール瓶を振りあげて渠を一擊のもとに往生させようとした。引き分けるものがあり、且、天外をこッそり連れ出したものがあつたので、兎に角無事に濟んだ。

また、故二葉亭の露國行送別會が上野の精養軒であつた時、天外は泡鳴と初めて言葉を交へた。泡鳴が頻りに破邪顯正的に新自然主義を呼號してゐた時で、前者が後者に向ひ、『君は僕のことをかげでかれこれ云ふやうだが、一度二人會合してよく話し合て見よう。』その口吻が癪に觸つたので、泡鳴は他の大家連も集つてるところへ出てから天外に向ひ、『君は今かげで僕が君を批評してるらしく云つたが、僕の批評は讀賣の日曜附錄でたぞ』と云ひ返した。

二葉亭を初め、坪內逍遙、夏目漱石、內田魯庵等が一時にどつと笑つた。泡鳴の躍起となつてゐたのがをかしかつたのだらうが、天外はその時身づから顏を赤くした。

生活の工合に於ても、天外は普通一般の文士の貧乏生活とは違つてゐる。それが渠の雜誌『無名通

信』を起さざるを得なくなつた動機である。そして之を起すや、自分が資本家であるかの如き態度を以て、隨分豪奢を極めたさうだ。この雜誌が成り立たなくなつたのも亦それが爲めださうだ。

兎に角、掬汀などが草村北星等と等しく何等の特色もない家庭小說を書いてゐた時代に、天外は道德的、家庭的、または理想的小說に反抗して、『自然は自然である、善でもない、惡でもない、美でもない、醜でもない、』と喝破したのは當時の先見であつた。『はやり唄』の出來た頃が、渠の意氣込みの最も盛んであつた時だらう。それにしても渠の寫實主義は自然主義に這入るにはまだ／＼虛構の跡が多過ぎたと同時に、それだけ內容を攫み得てゐなかつた。

從つて、『讀者の感動すると否とは詩人の關する所でない』とまで云ひ切つたにも拘らず、段々書いて行く每に、ほんの、讀者受けを主とするやうに跡戾りしてしまつた。『魔風戀風』や『コブシ』の如きは評判ではあつたが、殆ど家庭小說と大した變りはない。

渠も自然主義の潮流に落伍したものゝ一人になつて、かの雜誌編輯者に轉じて見たが、思はしくも行かなかつたあげく、讀賣新聞で受けた餘勢を賴りに報知新聞に雇はれた。

現今、報知と東京每日に書いてゐるものを見ると、掬汀の東京日々に於ける物と殆ど全く變りがなくなつた。

青柳有美氏

扶桑新聞が名古屋にあつて、操觚者間に可なり知られてゐるのは、青柳有美と云ふ名物男がゐるからである。

渠は新聞記者として大した腕があるわけでもない。人物としても大した問題になるものでもない。ただ突飛な議論を突飛な時にやつたばかりに知られたのである。

渠が同志社を出て東京へ來た當時は、夜々九段阪上で耶蘇敎の路傍演說をやつた。舊女學雜誌々上では美人の『美』の字は女が裸體で中腰になつてゐる形であると論じた。舊明治女學校の敎師としては、特に生殖器に關する智識を若い女學生に授けるのを必要とし、身づからその時間を受け持つた。從順な細君を得ようが爲めには美人に目をくれず、自分が敎へた生徒のうちから最もひどい不別嬪を撰擇した。

渠の出世、渠の結婚、渠の生活には、僞君子の定評あるかの巖本善治が深い關係を持つてゐた。これが多くの友人が巖本を見棄てた時、有美一人は渠を見棄てなかつた所以であつたらう。然しこの點に就ては別に觀察をして、秋田に於ける有名な高利貸を父とする渠、有美のことだから、巖本ぐらゐの、素人惡人を籠絡することは何でもなかつたといふものがないでもない。巖本の最後の事業たる移民會社の悪辣と失敗とには有美も亦大いに責任がある筈だと。

渠は眞面目か不眞面目か、狂か不狂か、鳥渡見には分らない人間だが、渠の關係した移民會社が失敗してから兎に角、巖本と手を切つて新聞記者になつた。

そして扶桑新聞の記者としては、その同國人の在名古屋實業家等に援助せられて、現今、可なりの勢力を握つてゐる。

饗庭篁村氏

饗庭篁村は昔の滑稽作者、今は東京朝日の劇評家である。

渠の劇評も年代から云へば古い物だが、その行き方にどこか老巧で垢拔けがしたところがあるのが取り柄だ。

昔から劇評家連には一種のいやな習慣があつた。芝居の初日に招待せられて行き振舞の辨當を喰つた口に楊子を使ひながら乙に構へて、あれは誰れそれのやつた型でげす、なアと澄まし込んで、わざとよそ見をしてゐる。人の泣く時に泣かず、人の笑ふ時に笑はず、馬鹿にした目付きでちよいちよい舞臺の方を見るばかりで、それでも立派な劇評が書けると云のが各自の自慢であつた。

あり振れたヘツぽこ脚本とヘツぽこ藝とを評するには、渠等の無内容の評判記も立派な者であつたのだらう。が、古くは沙翁の飜譯や、新しければイブセン物などに向ふと、浮薄な態度の渠等には大分勝手が違つて來た。殊にイブセンその他の新内容劇に向つては、渠等の足取りは今更の如くしどろもどろになつた。

その間に立つても兎に角相變らず一家の見識——と云ふよりも、その時相應の頓智——を以つて比

較的にいや味なく切り拔けて行くのは、先づ篁村一人ぐらゐのものだ。この點に於て渠は從來の劇評家連中に特出してゐる人だ。

國文學には達してゐると云つても別に創見があるのでもない。それに渠の身長と來ては小栗風葉のそれよりも短く、最もちんちくりんの骨頂である。身體から云つても、學問から云つても決して新時代に生存すべき人ではない。渠に若し江戸趣味の洒脫と頓智とでもなかつたら全く取るに足りないのである。

ところが、何たる了見違ひか、さきの文部大臣は篁村を伊原青々園と共に演劇方面の調査に必要な人物として文藝委員の中に加へた。渠は何の役目を果せると思はれたのだらう？新らしく出る文藝を演劇の方面ばかりで考へて見ても、渠一派の劇評家連の古い頭腦で了解せられさうなものなら、調査にも推賞にも及ばないものに相違ない。

篁村は外國文藝など實際に分りもしないのに、人の口眞似をして自然主義は外國でもどうのかうのと入らざらん駄說を吐いたので、若い文藝家の嗤笑を買つた。でも、文藝委員會では多少身づから謹んでゐると見え、持ち前の洒脫な皮肉を云ふ位にとどまつてゐるさうだ。

然し渠の洒落や皮肉も既に時代後れになつたのは氣の毒だが、時勢の上から止むを得ないことだ。渠が餘程得意で云つたらしい言葉に、『自然主義、自然主義と頻りに惡く云ふが、世間にはそれよりもひどい事が澤山ある』と云ふのがあつた。

古い頭腦を持つたものや、輕燥な言葉に生活してゐられるものは、この言を聽いてそれを輕妙な皮肉と見爲し、思はず手を打つたかも知れないが、考へて見給へ。この主義が這入つてから、わが文藝界がいゝ方に刷新せられ、文藝家の努力が眞面目になつたのである。それがどこが惡い？惡くないものを取つて、世間にある惡いものと比較したところで、渠の當て込んだ洒落の妙味も何も出る筈がないではないか？

この一事を以つてしても、渠はもう現代の思潮に生活する人でないことが證明せられよう。渠は矢張り從來の劇評家の代表者たるに過ぎない。渠は、つまり、新らしい內容劇やその劇藝が現出したとしても、それに對してただおのれの古い洒落や頓智を云つてゐる人だらう。

塚原澁柿氏

塚原澁柿は元の東京日々紙上に於てその特有の歷史小說を以て知られるやうになつた人だ。それが每日電報に買はれたがその新聞がまた東京日々と合併して同じ名になつてしまつたから、渠に取りてはもと〳〵になつたわけだらう。

新聞に講談的讀み物が必要な間は、澁柿園の硏究し工風した作物の如きはそれとして最も發達した物だ。講談その物はおもに無學なものを相手だから老功者や有識者間には全く馬鹿げたところが多い。それを多少馬鹿げてゐないやうにしたのが澁柿園の工風の程度であつた。然しメレジコウスキの

内容的歴史小説などを讀んだものにはそれと比べてこれは矢張馬鹿げてゐるのである。然し從來の劇評家中で饗庭篁村が勝れてゐると云ふ意味に於て澁柿も亦講談的讀み物の作者連中では最も特出してゐる。そして渠の作を歡迎するものは羽皐の歴史談と同樣老人連に多い。から云ふ老人連は新文藝の出現や發達にはお構ひなしであるから作者も亦新文藝の運動には頓着するに及ばないのだ。

新聞社から云つても、老人には老人向きの物を無學者には無學者向きの物を書かせて置けばいいので、老人に若い者向き無學者に有識者向きの物は要求しないが、澁柿老も新時代の自然主義が氣になつたと見え、あの主義は現在の事しか書けないから、過去の歴史を書く自分はあの主義に成れないと、わざわざ辯解した。それは然し誤まつた而も苦しい辯解で、自然主義が過去のことを書かないのではなく渠自身が過去のことしか而もそれを非自然主義にしか書けないのである。

故青木繁氏の一面

故青木繁氏の遺畫集が近々出版せられるのを機として、僕はこの夭折した天才畫家の一面を書いて見たいと思ふ。

青木氏とは僕はさう舊くからの知人でなかつた。が、明治三十七年の秋かと思ふ——僕は僕の第二詩集『夕潮』の挿畫を賴みに行つて、渠と本郷の奥の神明町で會見した。それが然し最初の會見でもなかつた。その前に、何年前かはつきりと云へないが、一度會つてゐた。

青木氏の同國人で、高島泉鄕と云ふ男があつた。詩人肌の男で、『せせらぎ集』と云ふ小詩集を出した人だ。この高島氏を僕が吉祥寺の附近の素人下宿に訪ねた時、渠は僕に面白い人物を紹介しようと云つて、青木氏を呼び寄せた。そして三人共に勝手氣儘な熱を吹き合つて、夜遲くまで別れ兼てゐた。が、腹が減つたと云ひ出すものがあつたので、三人うち連れて、何でも吉祥寺の隣りであつたかと思ふ、蕎麥屋へ行つた。それが午前一時半頃であつた。

高島氏はその後全く舊調舊式の詩作を斷念し、女子大學卒業生を細君にして、國へ歸つて百姓をしてゐるが、鳥渡調子のはづれた感興家であつた。自分の詩集を懷中して或書店へ飛び込み、『どうだ、これを出版して見ないか』とやつたものだ。書店の主人も面白い奴であつたのだらう、一面識もない書生の熱心を買つて直ぐ出版した。これが『せせらぎ集』だ。蒲原氏や僕等の盛んに詩作したよりも一時代前のことだが、既に新らしい詩想や詩調が釀されかけてゐた時代であつたから、渠は餘り世の注意を引かなかつた。

それが高島氏を少からず失望させ、また憤慨させてゐたのだが、興に乘ると、いろんな氣焰を吐いたり、いたづらをしたりするのだ。その時も、渠は皆のおかめ蕎麥のどんぶりの中へ唐がらしをわざと澤山ぶちまけて、『さア、しつかりやるべし』と笑つた。靑木氏はむつとして、餘りにいたづら過ぎるのを怒つた。僕にはまだ怒るほどの親しみがなかつた。兎に角、腹が素的に減つてたのだし、注文し換へるだけの金を誰れも持つてゐなかつたのだし、三人はどんぶりに浮いてゐる赤い粉を箸でかき

分け、かき分けしながら、汁を吸つたり、具入りの蕎麥を喰つたりした。そこを出て、三人が三方に別れる時は、皆の口が燒けるやうにひり／＼してゐた。

『あの時は實際閉口した、なア』と云はれた第二回の會見で、僕がさきの青木氏をも充分に認定することが出來た。跡で分つたことだが、神明町時代には氏は狂人の如く時々泣いたり、笑つたりする感激が高まつてゐたさうだ。『君の詩はよく讀んでゐたよ、僕もあんな思想を畫にして見たいと思つてゐる。』

『そりやア、好都合だ、僕も君の挿畫なら僕の詩集に釣り合ふだらうと思つて頼みに來たのだ。』

から云ふ話があつてから三四週間の後、僕は詩集の表紙畫と挿畫四枚とを受け取つた。表紙畫は『海底の神』、挿畫は『發作』、『神秘』、『渾沌』、並に『本然』と名づけられてあつた。これらの畫には、すべて西暦で年號を 1902 と入れてある。そして『本然』だけには自分の署名以外に T. Fukuda の名も這入つてゐる。(然し氏が記入の年號には、最も新しい友人間にも疑ひがある。かういふ畫を書いた年、並にこの婦人との關係の年は明治三十七年、乃ち、1904 なのは事實であるのに、それよりも二年前にしてある。これなども氏の自信と同時に天才のてらひを證明する一事件であつて、その意味は、推斷して見ると、僕等に先きんじて僕等のやうな思想を有してゐたのだぞ、決して摸倣もしくは後進ではないぞと云ふつもりであつたらしい。)これは僕も挿畫を頼みに行つた時に初めて逢つた婦人で、畫に於て青木氏の崇拜者であつた爲めに、氏に從つて房州の布良まで寫生研究に行つてたこともある。

そしてかの女は氏の藝術以外の形見をも殘したさうだが、今は、人の妻になつてゐる。しつかりした婦人であつただけに氏ともいろんな衝突があつた後のことらしい。この人は青木氏のラブレタを隨分持つてる筈だと思ふ。今回の遺稿集に收め得なかつたのは遺憾の一つだ。

『發作』や『渾沌』のやうな作を氏はその時代に澤山試みたが、『ヰナスの出現』のやうな、つまり、ピ。ブル。ピー、一派のにあるのから思ひ付いたのだらうと僕には思はれた。『いろこの宮』には、また、着物のひだなどにちよつとバンジヨンスがほの見えてゐるが、これが出品せられた明治卅九年の博覽會場の洋畫室で、僕が青木氏に向ひ、（その時、石井柏亭氏がそばにゐたが、）そのひだを指さし、多少誇張的に、『どうだ、バンジヨンス』と云つたら、渠はいやな顏をした。

渠は僕の詩集の挿畫から思ひ付いて、これと同じ傾向の畫を澤山工風した。そして畫稿にして出版したいからと云ふので、僕は先づ日高有倫堂に紹介した。そして蒲原氏や僕等は新體詩の讃を書くことになつてゐた。が、二三の畫がコロタイプに取れた頃、氏の要求する原稿料が餘りに高くなつたので、同堂の主人と衝突してしまつた。それから、また、金尾文淵堂に紹介すると、今度は、氏が十度二十度刷の木版畫を入れると云ふことが餘りに出費を高めさせる爲め、また駄目になつてしまつた。氏はそんなことにも氣位が高く、從つて又氣六ケしい男であつた。

畫稿集に入れる目論見で書いた畫のうちには、初めから一色の版下畫もあつたし、また油繪に出來上つたのもあつた。僕は僕の受け取つた挿畫にはさほど感服しなかつたが、この油繪のうちの一つに

感服した。色の出し方に於てである。つまり、僕は青木氏がまだ半熟の思想畫家であつた點には感服出來ないところがあつたが、見やうによつては、非常に鋭敏なカラリストだと分つたのである。その一つとは、『夕潮』の表紙に於けると同様、泡をシンボルに使つた群作中の一つで、多くの物が泡を抱いて海の底を浮き上りつつある畫である。青木氏はこれを『人生』と名づけようかと云つたことがある。と云ふわけは、浮きあがりつつある泡を離れては人の生命がないと云ふことを現はしてゐるからである。僕はそんな方面は餘り露骨な思想だから採用しないで、寧ろ素直に『海中』としたらいいと云ひ添へた。が、氏は後にこれをも『運命』と名づけた。思想に於ては、渠は、メタリンクの劇や論文に於ける如く、餘りに單純で、僅かの概念しか持つてゐなかつたことが分らう。畫としても、これは鳥渡分らないもので、實際、これをちよつと見たものは、くくり猿のつながりかと聞くのもあれば、何のお化けかと問ふのもある位だ。えたいの知れない圖だが、海の底の色が如何にもあざやかに又深刻に出てゐる。

海の底と云つても、僕は水面から八尋九尋ぐらゐのところまでを云ふのであるが、渠はそれよりもずつと〳〵深いところでいいと主張した。このことで渠と僕とは一遍面白い議論をした。僕は子供の時水泳の稽古をした時、水面から八尋までの海底へは幾度ももぐり込んだことがあるのを話すと、渠は却々負けない氣になり、自分は布良で潛水器を着て海底に沈んで見たと云つた。が、僕の經驗では、もう八尋もあるところへ出れば、――それよりも少し深いところでもたまにもぐり込んだことが

あるが、なほ更らのこと――日光を後ろから受けて、船から顏を出すと、海面にうつる人の影に、丁度佛像にあるやうな、御光がさすものだ。そこをまつさかさまに六尋ぐらゐまで、目を明いてもぐり下つた時は、もう二三尋で底だと云ふのに、眞つ暗で底が見えない。が、底から一尋ぐらいまで行くと、不思議にもぱつと明るくなつて、底の砂や石が奇麗に見えるばかりでなく、横にどこまでも透き通つた青い色の重なりが、何とも云へないほどの美くしさだ。僕はこの晝でその色を思ひ出すのである。

ところが、渠はずつとそれ以上の深さだと云つた。それがあやしい所以は、十尋、十五尋と下るともう、太陽の光線が全く通らないので、その暗黑は探海燈の光を借りなければ明るくならないと聽いてゐる。その證據として、また、琵琶湖の水底（深いところは百二十尋もある）に住んでゐる一間前後もあるおほ鯰が、たまに群を成して水上に迷ひ出るのを見た水夫があるが、その話に據ると、不斷目の必要がないので、すべて目くらになつてしまつてゐると云ふことを僕は擧げた。けれども、氏はなほ自己の主張を曲げなかつた。僕も八九尋以上の深底へは行つたことがないから、氏の主張はあやしいと思ひながらも、それ以上の反駁は實際的には出來なかつた。

『ぢやア、今一つ聽くが』と云つて、僕が持ち出したのは、海の色をどこから、どう見てだと云ふことだ。八九尋の底へ行くと、ぱつと明るくなるのが事實であると共に、その底の砂を底へ行つたしるしに握り取り、足を縮めて底を一蹴りすると、人のからだはあたまから、自然の浮泛力以上の勢ひで、

上方に浮んで行く。その時上を見ると、海面に映ずる太陽は一つの圓い物ではない。幾萬の小さい寶玉が散らばつたやうに、ただちら〳〵と碎けて見える。で、魚類なら知らず、人間として早くこの世の呼吸をしようとあせつて、上方に浮びつつあるものには、無限横の青みよりも、寧ろ海上を裏面から見るちら〳〵ばかりが目に映るものである。若しまたそれが映らないほど深いところなら、暗黑の氣分であつて、横の青みを出すのは釣り合はない。で、僕は氏にかう云ふ點に於てまだ科學的研究が足りないと云つたら、そこいらは想像でいいではないかと答へた。つまり、この理想畫『運命』の失敗は本統の氣分と實際の周圍とが融合してゐないところにある。中途半端な想像で理想畫を書いてる間は、氏に限らず、その材料と着想とを淺薄な手段にして居るに過ぎない責めは免れないのである。理想畫には、兎角、さう云ふのが多い。故小林千古氏の失敗も、そんな種類の畫を書いたからである。で、この青木氏の畫を僕が好むのは、理想を執るのではない。寧ろ理想やこしらへた幻夢を離れて、或程度の深みある海の色がよく出てゐるのに感服するのである。

何にせよ、この畫が僕の所有になつた。そして第一回の文部省展覽會へ出して呉れろと青木氏が九州から云つてよこしたので、僕は僕の書齋の鴨居から取りおろして、上野の文展事務所へ持つて行つた。この時、今一つ『女の顏』といふのを氏の他の友人が持つて行つた。が、二つとも採用せられなかつた。理窟をつければいろんな缺點もあつたらうが、他にもつと缺點もあり、また全くそれほどの精神もない畫を採用しながら、青木氏のを二つとも採らなかつた審査官の眼識を、僕はその時大いに疑

つたのである。かの白馬會の連中——これが審査部の大勢力であつた——は、初めに青木氏に白馬賞をまで與へて推薦して置きながら、氏の天才的な名聲があがり出してからは、非常に恐れて氏を虐待したと云ふことは、如何に辯解しても、うち消すことが出來ない噂でもあり、また、事實でもある。殊に、『女の顏』などは、今日見ても、氏の佳作中の佳作で、他の畫家の産物中に加へても、ずツと特色があるのは、衆目の一致するところであるではないか？少くとも、今日の審査官連中には天才的なところがある畫を認める資質がなくて、徒らに表面的な完成品を喜んでゐると云ふ素人臭いものばかりだらう。そこへ、また、惡意ある申し合はせでもしてゐるやうに落第點を付ける連中が加はつてたのだからたまらない。

第一回文展に落選したこの二作中の一つなる『運命』が、僕に取つては、靑木氏の大切な記念として僕の手に殘つた。今一つ、僕の『夕潮』の挿畫なる『發作』の下畫がある。これは、僕が樺太での失敗のごた〳〵當時、留守居のものが他のがらくた同樣にどこかへ賣り拂つたと思つてたので、昨年の同氏遺作展覽會にも出せず、また今回の畫にも間に合ひ兼たが、この頃意外なところから出て來て再び僕の手に這入つた。これは、惡く云へば、『キナスの出現』の摸倣である。

兎に角、未成品で立派なものを殘した人では、大きく云へば、レオナドダキンチもある、靑木氏も未成品で終つた。が、多くの未成品中に獨得ある傾向を見せたこのカラリストも、東京では放縱の結果不義理の借金に行き詰り、九州へ歸つてはまた生活の爲めに不本意な肖像畫を書き投つた。その肖

像畫中にも、なか〳〵うまいのがあるさうだ。その頃、僕によこした手紙に據ると、日本畫家の遊歴者がするやうに、福岡の或金滿家のうちで、そこの人の肖像畫を書く爲め、客になつてゐるらしかつた。無論、そんなことをしたのは洋行費を拵らへるつもりであつたらう。亡父の持つてゐた島が一つある、今では所有權が曖昧になつてるが、それを處分したら洋行費は充分に出來るがとも僕に話してゐたこともある。氏の姉と弟とがあるのを僕もおぼえてゐるが、その人々とも死ぬまで全く衝突してゐたらしい。そんなことがある上に、東京の失敗や虐待にこぢれて、この天才もとう〳〵それ以上に發展しないで死んでしまつた。

その間に、一度東京へ舞ひもどつて來たことはあるが、その時は最初に僕のところへ來て、それから蒲原氏の方へ行つた。暫く見ない間に、僕等の知つてた書生畫家は大分紳士風になつてゐた。が、畫家仲間には、餘り相手にせられなかつたらしい。生活の手段として教師でもしたい、英語の教師でもいいが、どうか世話して吳れと僕に語つたこともある、當時僕は英語の教師をしてゐたから。實を云ふと、申し合はせたやうに靑木氏を虐待した白馬會のおほあたま中のおほあたまなる、黑田淸輝氏のところへも澤は賴みに行つた。同會の虐待を自覺してゐながら、その會頭なる人のもとへあたまを下げて行つたのは、餘ほどの忍耐であつたらうと僕は想像した。また一方から考へると、虐待すぢは會頭自身の直接にあづかることではなく、その直參連が自分等の敎へた生徒との職業的競爭上から來た團結の結果かも知れない。同會が靑木氏以上に虐待した故小林千古氏をさへ、黑田氏はその當時華

族女學校の畫の教師に推薦した。靑木氏はこれを知つてゐたのみならず、氏は米國仕込みの小林氏とは違ひ、兎に角、黑田氏とは師弟の關係があつた。吉報は得られなかつたが、この間のことは、靑木氏に取つて、餘ほど微妙な消息である。同氏の友人間にはこれを發表すなと云ふ注意もあるが、これは餘り剛情だと思はれたばかりの靑木氏には、寧ろ、可愛い挿話である。苦しまぎれの結果とは云ひながら、舊恩ある師匠の元へ泣き付きに行つて見たのである。

かう困難の狀態にありながらも、渠は隨分考へてゐた。當時僕等の間にイブセン會が設けられ、イブセンの脚本研究をやつてゐたが、氏も僕等に負けない氣で獨りでイブセンを大分讀了したらしかつた。筆の上の技巧ばかりで、あたまの貧弱なものが多い畫界では、渠の如きはこの點だけででも勝れてゐた。渠は、また、僕の『古事記』に關する心熱的解釋に對しても、『いろこの宮』が矢張り同じやうな研究だよと云つてゐた。そして氏が畫題にしようとしてゐると云ふ『蛇の室屋』に於ける須佐之界の命のすさまじいほど熱烈な戀を、僕と共に一晩語り合つたこともある。多分、その當時であつたらうと思ふ、渠は駒込追分町の或下宿屋にゐた。そこには印度人も下宿してゐた。その印度人の話を聽いて、印度へ行つて見たいと云ひ出した。そして、如何にも土地の氣分が熱烈らしい、夜中に窓の外でぽき〳〵云ふ音が聽えると、それは太い草木の節々がそれだけ發育する音ださうだと云つた。このことから思ひ付いて、僕の『朽ち椰子』といふ詩が出來た。『わが胸に拾ひて當つれば、おほ海のどよみも聽ゆる』そのもとはと云へば、『南風のぬくみにいだかれ、すく〳〵と延びけんその幹』が、『す

すぎに力を加へて、而もそのふとるは寂しみ』であつたと云ふ詩だ。

この下宿屋へは、靑木氏はいい畫を大分質に置いて、歸國したらしい。再び歸國してからは、例の肖像畫家の放浪生活で、僕には大した消息もなかつた。この時代のことは、久留米にゐる高島泉郷氏が誰れよりもよく知つてゐるだらうかとも思はれるので、同氏に今回の遺稿集の爲めに詳しく書いて送つて來いと云つてやつたが、氣儘過ぎたと云へば云へる故人との間に何かわけでもあつたのか、一向に返事がなかつた。そして僕から二度の催促をやつてから二三ケ月も經つて、別府の溫泉から、多くの婦人が砂風呂に這入つてる畫ハガキをよこし、『天下泰平』とばかり書いてあつた。九州に引ツ込んでゐる間の靑木氏へは、僕からも、時代に後れてしまうから何でも早く上京せよと、度々云つてやるし、向ふからも、今年こそは出京すると云ふ年始狀が二度ほどあつた。

僕の方にも、人のことばかりをさう〳〵云つてゐられない苦しい日が續いたうちに、ふと、福岡の病院から靑木氏のハガキ――それが最後の通信であつた――が來て、病氣で入院中だと書いてあつたが、詳しいことは何も云つてなかつた。そして、やがて澡の訃が到着した。今から思ふと、その何も云はなかつたところに靑木氏の無限の感慨、乃ち、人間としての弱點が全部籠つてゐたのだらう。

氏は、自分が天才であると信じてゐただけ、おのれに對する畫界の黨派的虐待を殊に非常に感じてゐた。それと品行上の失敗と實現せられない大野望との爲めに、氏の性質は段々ひねくれて行つたものと見える。度々僕等が上京を促しても、なか〳〵動かなかつたのも、一つには、それが爲めだら

う。が、死後に分つたことだが、氏の死ぬ前の年に、友人間には誰れにも知れないやうに上京して、明治四十三年の、多分第四回の、文展を見て歸つた事實がある。繪畫には死ぬまで執念深かつたのだ。氏よりも一、二ケ月ばかり後れて死んだ小林千古氏も、一旦見限つた東京畫界の實際にまだ未練があつたと見え、その死ぬ一ケ月前に見に上京した。が、それがわが畫界のばかりでなく、又この世の絹緣となつた。僕は生憎かけ違つて大阪に行つてたので會へなかつたが、野口米二郎氏のところへ杖にすがつて來たり、玄關へ腰かけるや否や、兎に角水を一杯飮ませて呉れと云つた。そんなに重病であるにも拘らず、東京畫界を罵倒して歸つたさうだ。これほどの執着念があればこそ、すべて藝術家は賴母しいのだが、靑木氏がこツそり上京して、こツそり文展の成績を見た時の心持ちも――假裝であつたか、正裝であつたか、失望であつたか、ます〳〵自信を生じたか――知りたかつたものだ。

兎に角、明治四十四年、而も僕が大阪へ行つた最初の一二ケ月間に、僕は僕の友人畫家二名――それが二名とも白馬會系統の畫界から虐待せられてゐた――を失つたのは不思議だ。

思へば、靑木氏の作畫も、氏の最後のこツそり上京と同樣、すべて完成品的には物を云はないで終つたが、すべてが未成品のうちに、却つて、世の表面的完成品作家よりも勝れた獨得と才能とを示めしてゐるのが、渠の殘した生命である。（大正二年三月）

生田長江論　（利口で且つへまな人）

生田氏とは、こないだ會つた時にも話し合つたことだが、僕がまだ詩をばかり作つてた時に、――否、僕が詩人として多少認められ初めた頃に、――詩論上の喧嘩をして、それから會ひ初め、また仲よくなつたのである。それから、もう、十數年を經過して來た。

渠が文藝批評家として初めて雜誌明星に現はれた頃は、與謝野氏の指導若しくは感化のもとに、渠は大學在學時代に讀んだ本を種にして古典派的な議論や批評をしたものだ。それが爲めに僕の反古典的な詩には理解がなく、又餘り興味がなかつた。が、こないだ會つての話によると、渠は僕の詩が今になつて諸方面によく認められて來たことを知り、渠自身亦今ではそれを讀んだ時とは違つた見解になつてゐるさうだ。これは渠が自身の意見や情操の時と共に變化し、進歩したことを語つたのである。

飜譯でなければ、微笑ある皮肉のアカデメヤ派的な評論の筆をばかり振つてた渠が、『圓光』のやうな神祕的な創作劇――成功不成功は別としてだが――を奮發して書き出したのであるから、無論、變はつてゐないことはない。

然し渠に於ては、初めから今だに變つてゐない所が僕には認められる。それを順番に並べて見るが、――

第一、親切に多少おせつかいをまぜた世話好きのことである。それが爲めに渠のもとへは隨分多くの男女青年どもも集つて行つて、隨分迷惑もかける。渠にはそれが義侠であり親分肌であるやうに自任されてるやうだ。これは渠の爲めに一つの美點である。その代り、渠が友人に(若しくは後輩にで

もだらう）自分から簡單に受け合つたことは當てにならぬ。半年たツても、一年たツても、實現されないことがある。

第二、渠は交際に於いても批評に於ても他人に對して成るべく公平を保たうと努めてゐる。この點で年と共に變つた所があるとすれば、益々これに圓熟して來た事であらう。けれども、公平と云ふものは兎角形式にばかり流れ易いものである。そして形式的公平は恰も政治に善政主義を標榜したと同樣、無内容の傾きを免れない。云ひ換へれば、自己の反省が怪しくなる。渠には斯う云ふ怪しさが少からずあるのである。自分がいいと思つたら、敵でも何でも推賞すると云ふのはかまはないが、その前にいい惡いを判斷する自分をもツと深刻に、もツと明確に、從つてもツと偏狹不公平に、維持若しくは主張すべきではあるまいか？

第三、渠の嚴密な用意あるらしく見える評論文は一體に冷酷であるよりもきざであると云はれて來た。これは今も昔も違つてないやうだ。用意を以つて書いたものになればなるほど、渠はこの一般に所謂『きざ』らしさを見せるやうになる。僕は渠の爲めにそれが何に原因するかを考へて見たことがある。渠に演說をさせると、雄辯と云ふよりも寧ろ能辯であるが、渠はこの演說ぶりを評論文にも混同若しくは應用してゐる。たとへば、わざ／＼口數多く、同じ意味の句を別な言葉で二度も三度も云ひ換へる。そしてそれがその度毎に一段なり二段なり深く這入つて行くならいいが、同じ平面を行つたり來たりしただけだ。それでも渠がいい氣持ちになつてゐるのは、そこに渠の得意な揄揶若しくは皮

肉が籠るからである。そこを世間では才筆として買つてゐるのだが、渠が自分のことを才筆若しくは才人と云はれるのを初めから嫌つてるのは、丁度小山内薫氏がそれを嫌つてるのと同じやうに思はれる。實は、僕等から見ても拙いのは事實で、自分でそれを嫌ふなら、速かに改めるか、もツと深く進むか、どちらともすべきであらうと思はれる。

第四、渠が創作劇に於いて意識的に通俗的傾向を加味してゐることも、渠の性質としては昔からあつたことだ。前三項のことを綜合して見れば分る通り、渠には悧巧にしてへまなところがある。これが創作家としても渠をして先づ群衆に妥協せしめてゐるのである。渠が社會主義者でないくせに社會主義者に見られてゐるのも同じ傾向からであると僕は認めてゐる。

以上の箇條的印象が直ちに渠に對する僕の忠告と受取れたら、日頃の交際にも報いて僕の幸とする所である。最後に今一つの印象を書き加へて置くが、——

かの著作家協會を創設する時には、僕も多少の勞を取つた。が、いよ〳〵今度は創設大會となると云ふその前會の發起人だけが集つた時、與謝野氏が皆の希望により僕を大會では表面に立たせないやうにしたいと云ふ演説をした。その會までは僕も他の一二名と共に最も必要な役目に當らせられてゐたのであるが——。この時、生田氏も長谷川氏その他のすべてと共に——氣の毒さうにだが——默つてて一言も吐かなかつた。そして歸途、電車の上で、實はあんな演説をして貰ふ意味ではなかつたが、君が便所に行つた間に、皆が君を大會に於いてだけは——人々の好き嫌ひが多いから——少し遠

慮して貰ひたいがと云ひ合つたのを、與謝野氏が引き受けて、子供らしく大きな演說にしてしまつたのだと辯解した。然し、それならそれと誰れかが僕に直接に云へばよかつた。また云はないで、どうせ大會に於ける役目を定めるのだから、おのづから多數決で僕に役目を當てなければよかつた。何も子供らしい與謝野氏を立たせて、皆が卑怯にも見苦しくそらとぼけてゐるには及ばなかつた。僕はこんな初めから互ひに猜疑心を持ち合つてるやうな會に這入つてる必要がないと思つて、斷然手を引くことに決心して、入會拒絕の屆を出した。この時にでも、生田氏はわざ〳〵改めて僕のところへ來て、思ひとまるやうに勸めて吳れた。僕は渠の親切は感謝したが、悧巧に妥協する必要は感じなかつた。果してその協會は僕等の最初計劃したのとは丸で違つて、くだらぬものに終つてしまつた。

今一つ、渠はその會の爲めに故夏目漱石を引き入れる役目に當つた。が、一度勸めに行つて何かいやな皮肉を云はれたのでそのまま引きさがつて來たさうだ。そして二度と再び返事を聽きに行く勇氣がないと云つてゐた。皮肉屋がそれ以上の皮肉を云はれたその時の顏が見たかつた。世間のことをすべて滑稽に解しないでは氣がすまなかつた漱石に比べては、生田氏はまだ無邪氣で、そして悲劇的要素を持つてゐる。

故露滴山本喜市郞の傳

人によつては、そのおもて向きの事ばかりを云はれては結局何のありがた味にもならぬことがあ

る。そしてそんな人に限つて、その缺點や不始末を擧げると、却つて生き〳〵した人物として思ひ出に浮ぶ。天才肌の歌人事業家山本露滴もこの種の人であつた。

渠は大分縣宇佐郡山本村に於いて、明治十七年十月一日、山本彌六氏の四男として生れた。六歲にして四日市町小學校に入り、尋常三年までは尋常にしてゐたが、八歲の時から渠の兄弟等の所謂ぐれ出しを初めて十二歲までに四度も家を出たり入つたりした。學校へ行くのがいやで逃げ出したのだが、なぜいやかと云ふに、教師の教へることが馬鹿々々しくツて、とても眞面目に聽いてゐられぬのであつた。

十歲の時、渠は小倉にゐる姉のところへ行かうと思つて家を逃げ出したが、旅費も持たず道の里も知らなかつた。ただ電信線をつたはつて小倉の方角なる西へ〳〵と進んだので、電線の渡つてる通りに篠やぶを通り拔けたり、谷を渡つたり、山を越えたりした。そして夜中、野中の或農夫に助けられてやツと汽車に乘せて貰つた。渠の母が小倉へ迎へに行くまで、渠は日給八錢で同地の鐵工場へかよつてたが、眞鑄の鑄がたへ入れてはならぬ水を――ちゆツと云ふのが面白さに――入れたり、またその他の惡いたづらばかりするので、一度は砂うめにされた。

十二歲の時、また母の手から逃げた。この時は途中で人夫募集の親かたに出會ひ、門司につれて行かれ、いろは組と云ふ炭つみ問屋に入り、人の名前が書けると云ふので帳場がかりになつた。それも母に發見されて渠は引き戾された。然し十三の時、渠は炭鑛家なる兄の壽六氏に伴はれて北海道に行

き、幾春別の小學校に這入つたところ、算術が得意で教師も及ばぬと云ふので、校長から月給七圓の助教員になつてくれろと賴まれた。が、それを斷わつて札幌に行き、創成小學校をその年首尾よく卒業した。

それから札幌中學に入り、十四歲から十五歲までゐたが、ストライキがあつて退學。幾春別に歸り、兄の家で農事監督を命ぜられた。この間に多少の英語を同地鑛山の一工夫に就いて學んだ。東京をさして逃げ出したこともあるが、つかまつた爲めにその意を果し得なかつた。それから、電信技術傳習所と云ふのが札幌に出來たので、年齡を廿四と稱して渠がそこに這入り、優等で卒業したのは、その實十七歲の時だ。直ぐ天鹽の郵便局に赴任し、電信技手兼局長代理として二十六七圓の俸給を受け、それ相應の治跡も擧げ、その位地相應のつき合ひも立派にやつてのけた。そのかたわら、東京の雜誌へ女の名で投書をして度々その賞に當選してゐたが天鹽在職まる十ケ月にして、ついに東京へ出た。

これが最初の出京で明治三十四年、渠の十八の時だ。學籍を哲學館に置いて、別に國語傳習所にかよつた。元田肇氏が遠緣か何かの關係で渠を下宿屋から呼び寄せ、政治學を勉强させる條件で玄關番に置くところであつたが、政治學をいやでやらないと渠はきツぱり答へた爲めに、直ぐ追ひ返されたさうだ。夜學校を敎へたり國漢文の塾を開いたりして苦學しながら、歌好きの爲めで落合直文の門に入り、師匠から最大の見込みを以つて秀才と見られた。師匠が明治三十五年に死ぬその前數ケ月の萩の舍日記の如きは露滴の歌を添作したり、批評したりする事ばかりで埋められた程、師はこの年若い

弟子を特に愛して、門下唯一の新歌人と仕立て上げようとした。その爲めに露滴は同門なる與謝野、その他の諸先輩に虐遇されたのは事實だ。

但し、露滴自身でも隨分多くの罪つくりをやつた。と云ふのは、當時はまだ極木强漢で、後になつての如き女道樂はなかつたが、好奇心から女の名で投書する特癖が文章上の進歩と共にます〳〵盛んになつてゐた。變名の『山本よしゑ子』と云ふのをてツきり實際の女と信じて、その家のまはりまで、山口孤劍氏などは熱烈にも殆どお百度を踏んだ。うそだと云ふかも知れぬが、いまだにその證據たる求愛手紙が殘つてゐる。また、相馬御風氏が變名の山本を女と見て私かに自己の宿に呼び寄せて見たところ、來たのは男で、而も前から知つてる露滴であつたので、相馬氏はあたまをかいて閉口したと云ふ。

明治三十五年七月、歌の雜誌『うらじろ』を出し、一號だけでおじやんになつたが、其頃から歸北入營までは渠の歌の圓熟時代と云はれたが、同時に終結の時代でもあつた。徵兵檢査の爲めに第二の故鄕なる幾春別に歸り、札幌に出でて『北鳴』新聞の三面記者を五ケ月ばかりやり、半年ばかり入營の後、また上京して哲學館の得業士たるを得た。また廿三歲にして旭川に入營、日露戰爭の現場へ出征するところであつたが、二三ケ月中に媾和になつてしまつた。それでも、從軍章は貰つた。

それから再び『北鳴』に入り、渠はその恩人たる故伊東山華のもとに大車輪の編輯長となれた。が、その奮鬪も力及ばず同新聞の瓦解となり、十勝へ行つて『新十勝』の主筆をした。渠の爲めに或年うへ

の婦人が毎晩、一丈餘の雪を十丁餘もおよいで會ひに來たと云ふ如き、北海道式の艶聞があつたのはこの時だ。そして既に新開殖民地的生活に通有の放縱と不規律とが渠にも慣れツこになつてゐた。が、その間に在つても、新聞記者の使命を忘れなかつたと見え、いつまでも軟派的では駄目だと發奮して出京。日本大學の政治法律科に入學したのは、明治四十一年、二十五歲の時だ。この時の學費は多く十勝の婦人から來てゐたと云ふ。

同年六月、少したちのよくない病氣を受けて岩佐病院に這入つたが、入院中に渠自身の作を集めて出版したのが『金盃』だ。今回改めてよく調べて見ると、その當時の僕等が新體詩で示めした新造語や造語法を大膽に短歌にも使用したと云ふことの外、內容にはさう大した特色もないが、言葉の驅使仕方はなか〳〵に自由でうまい。今、各種見本の短歌六首を擧げる、――

うつ向けば碧流低し巖崖に熊のみなし見月仰ぐかな
くちなわの軒にさがれば五月雨す、瓦の屋根の故鄕こひし
寄ればよろ、ちよさそれ乘しすれ合ひのわざさそむけろ頰に花の散る
呼ぶに名のおもひ出かれしすれ合ひの、傘さ傘さの間縫ふ螢
さながらの人の姿とむつれては、わがたまよべも世にかへり來ず
さ思ひ自ら怨ず、罪の子は夜々汝が夢のあるじなるらむ

どうも實行味に乏しい爲め弄文的になる傾きがあつたので、變名投書家たるなどには最も都合がよかつた。立派な文才がさう云ふ方へそれたのが惜しい。集中、本人自身が『假りに女姓と化りて歌つたもの』だと云ふ『花ぐもり』二十三首のうち、――

よごみては、つぐべき言のふさなくて歌にまぎらす宵もありしか
みまくらのうちなるふちに名は縫ひぬ、紅の糸もて燃えよと、ちさう
わりなうてあだし人への結納ごさ、椿ゐり／＼庭うつ夜なり

の如きがかの御風氏のやうな選者や投書家同志の戀慕心をそそり得たことは得たが、到底、本人の滿足する境地ではなかつた。で、この詩集が出來上つた時には、既にその著者の心は詩歌の世界を去つて、もツと實行的な方面に向つてゐたのだ。歌の趣味を脫する爲めには隨分骨が折れたとは渠があとになつての告白であつた。

『實業之北海』と云ふ、北海道には不相應な程大きな實業雜誌を計劃し、札幌で發行したのは明治四十二年、年の二十六の時だ。第一號の爲めだけにも二千圓足らずを費やした。賣れることも豫想外に賣れた。渠のこの素晴らしい腕にはその時の友人が皆驚嘆したことは、僕もその時札幌にゐてよく知つてゐた。渠は之に成功すれば十勝を中心として代議士を爭ふ意氣込みであつた。が第二號分として出すべき資金が出費者の別な失敗から出なくなつたので、遂にあり振れた三號雜誌で終つてしまつた。

が、この年、渠に初めて結婚した。渠は雜誌の資金と生活費との工面に困り拔いてた時代で、『男妾にでも行かんと』など冗談云つてたにも拘らず、熱心に感じてその最も貧乏な隣りの娘を貰つた。

その翌年の中ごろまで困り拔いたあげく、伊東山華の世話で樺太へ渡ることを決心した。明治四十三年、二十七歳のことだ。渡航の船中で當時の樺太長官平岡氏と大阪每日新聞社長本山氏とに出會

ひ、自分の抱負も述べ、援助の約束も得たが、行つて見ると、目あての御用新聞樺太日々は案外に困難の狀態であつた。それを當時の樺太廳一部長なる中川小十郎氏と協力してやツと基礎を定め、身づから主幹となつて、苦心慘憺死ぬまで六七年間、この新聞を補助費の外に年六七千圓づつを擧げつつ經營した。その內わけには廣告料として擧がつたのもあるが、その他は自分の名義と信用とで種々の計畫や方策を講じ、その收得をすべて新聞社の爲めにつぎ込んでゐた。

同時に、豐原町民會の副會頭や(某)汽船株式會社の常務取締であつた。自分が監査役となつてる豐眞運輸株式會社の爲めには、自分が奔走して自働車で豐原眞岡十九里餘を僅か三四時間で通はせる便を開かせた。又、樺太競馬會を起して馬匹の改良と奬勵とに盡し、電氣合資會社の創立にも盡力した。また、樺太演藝協會を設けて豐原劇場を建て、その代表幹事として種々の娛樂機械を動かし、町民に永住の念を與へるやうにした。また紫會と云ふのを設けて、土地がら、スキー術の普及を努めた。幾度も代表委員として上京運動の結果、樺太に高等女學校も出來、王子製紙會社のパルプ工場も成立し、ホント築港問題もきまつた。その上、大正三年から大泊に夕刊樺太を發行し、自分がかの日日新聞の方で云へぬ意見をこれで發表した。

渠がよかれ惡かれ、いい意味でも惡い意味でも、所謂活動家として、活動の外に殆ど他を返り見なかつたことには、自家に眠ることが月にたツた六七回で、あとは大抵料理屋や待合で明かした。そしてその應對折衝の間に却つてすべて本氣の仕事をやつてゐた。殖民地生活には珍らしくない行き方だ

が、『自分の力に及ぶと一たび思つたことなら、不成功に終つたことはない』と、渠はよく僕に語つた。或時など、渠は恩義の關係上或高等官吏の休職に位を一つ飛ばして直ぐ勅任官同様にさせる必要があつたので、當時の拓殖總裁なる元田肇氏のもとにかけ付けた。すると、元田氏は先づ『お前のやうな歌よみにそんな奔走をする資格が出來たか』と尋ねた。露滴は『無論――から〱云ふわけで』と答へたので、その場に内閣書記官長に紹介されて思ひ通りにやれた。

渠は政治系統から云へば政友會中の一潜伏派に屬し、某主腦が立てば忽ち十數名の代議士は得られる仲間の一人であつた。毎年冬になると避寒の爲め東京へ出たが、大正三年の十二月に仕事の爲めに出後れ、大泊で乾性肋膜に罹り、翌四年一月上京、腸胃の爲めに杏雲堂に入院。二月、三月を修善寺溫泉に靜養して歸北した。同年十月上京して大日本新聞學會を起し、新聞講義錄並にその他の出版物發行を初めた。これは渠が東京に根據を設ける手初めの仕事であつた。そして僕等の『日本主義』に出版物廣告料として雜誌の出費を寄附して呉れることになつたと同時に、渠の歌好き心が再び渠に燃え出し、募集短歌の選を初めながら自分も亦かた〲歌を作つて見る氣になつた。が、言葉に昔のつやがなく、去りとて現在のつやなき心持ちを表現するのを生命とするほどの實行味にまで深入りすることも出來なかつた。然し、

幾日をまた幾日をついばまれついばまれつつ崩えゆくこの身。（『日本主義』掲載）

の如きは、餘ほど現在の自分を云ひ得たつもりであつたらうと思はれる。

大正四年に修善寺へ行つた頃には、まだ渠の精力が多少殘つてたやうだが、本年の初めからは、もう、腎虚も同樣であつた。從つて、折角初めた新事業はうわツつらばかりの活氣で、根底まで活動を徹底させることに行かなかつた。尤も、失敗叢書とか心中話しとか云ふ出版物の失敗には、渠がざつくばらんな殖民地で意張れた經驗をそツくり東京にても繰り返せると思つたのが一大原因ともなつてゐた。それにしても、渠がさきに實業之北海で北海道の天地を驚嘆せしめた如く、新聞學會並にその諸出版物の大廣告で一時關東關西の出版界を驚かしたところなどには、相變らず渠の思ひ切つた事業振りを發揮してゐた。兎に角、行年僅かに三十三歲の間に渠は普通人の六十歲以上までの仕事をしたのだから、本人としては死んでも遺憾はなからう。それに、一旦約束したことは身ぜにを切つても追行した。失敗と病氣との爲めにどうせ、もう出版は中止と定つた後になつても、約束の原稿には出來上り次第奇麗に金を拂つた。

僕が今から八年前に樺太に於いて事業に失敗し、札幌に來てぶらついてた時は、精神的にも肉體的にも衰弱して、露滴の活動振りがうらやましかつた。その後、昨年の一月になつて、渠は杏雲堂の病室から手紙をよこし、『山本喜市郎――露滴です。お渡しする物があるから取りに來て下さい』とあつた。見舞ひがてら行つて見ると、その物とは渠の細君の弟が札幌で質に入れて出せなかつた僕の昔の時計であつた。この時計が僕の手に歸るよりもずツと以前から僕の健康は僕に歸つてゐたので、七八年間見ぬうちにめツきり衰弱した渠は、それからと云ふもの、却つて僕を見てうらやみ通した。

『不規律な生活をやめろ――否、殖民地仕事をよせ』と僕は忠告した。東京に根據を求めるのを急ぎ出したのには、この忠告も少しはあづかつて力があつたのだが、衰弱の上に斯くあせらせたのが渠の死を早めたと思ふと、これにも僕が少からずあづかつたわけだ。然し何と云つてもどうせ助からぬ生命であつた。渠は北海道に於いても樺太に於いても、元氣のいいのを誇つて寒中にもシャツと足袋とを身につけなかつたと云ふ。晝間でも握りぎんたまをして、ぶらり〳〵と歩く渠の姿が今でも見えるやうだ。渠の先生と敬ひ、首領と仰ぐ人は、渠を一度西園寺侯にも會はせて置きたいが、そのだらしなさでは謹嚴な侯の機嫌を損ずるにきまつてるから困ると白狀したさうだ。その人が立つ時には、露滴は東京の眞ン中で一大新聞の經營に從事するのであつた。

渠も樺太疑獄事件に呼び出されたものの一人だが、その上官連に後ろ暗いところが無かつた如く、渠にも暗い影はなかつた。たとへそれが爲めに收益したところがあつたとしても、すべて公けに自社の爲めに投じた。そして昨年の幕社員全體に俸給二ケ月分の賞與をしようとして苦心したのなども、渠の病氣を進めた一大原因だ『儲ける時は一時に、而も大きく』と云つてたが、それを本年最後の歸北として實行し、拾萬圓ほど集めて來るつもりであつたから、東京に於いてかの世間を驚かした大廣告費や出版物の失敗やを渠は少しも心にかけてゐなかつた。

本年五月に樺太に歸り行く時には、僕等から見ても既に衰弱の極であつたが、過勞とばかりで、まだ肺病とは本人も氣が付かなかつた。樺太の病院長から突然肺病の宣告を受けたので、俄かにがツか

りし、愛妾とその子供とを相當にして手を切り、直ぐ上京して北里の病院に這入つたが、同院の面白くない内狀を知つて退院し、牧野のヨード治療を受けてゐた。そして事業を消極的にし、持久の一策として妻子を北海道の兄のもとに送り、自分は兄の子と共に女中を一人雇つて、靜養しながら新聞學會の仕事だけをぽつ〳〵やることにした。が、妻子出發の當日――十一月十日だが――あとで、初めての血を吐いた。その量は四勺であつた。

ます〳〵はか〴〵しくないので、いよ〳〵海岸に轉地と決心し、先づ高田、佐々木兩博士の診斷を受けたが、入院を斷わられた。それは十一月二十六日二十七日のことだ。それでも急に死ぬとは思はなかつたらしい。看護婦を雇ひ、また細君に再び上京の電報を打たせた。そして病床に在つて、『樺太日記』(讀んで見ると、自分の自序傳見たいな物)を二三枚書いたが、續かなかつた。之が絕筆となつた。

十二月一日、――渠の眠られないのは、年來の苦しい習慣になつてゐたのだが、――朝早く看護婦に歌が出來たから書き取つて吳れと云つた。然しかの女が筆と紙とをぐづ〳〵探してゐるうちに根氣がつきたと見え、揃へて持つて來た時には、もう、無言であつた。歌に生れた才人は、また歌を以て生命を終るところであつたと見える。午前八時、突然二度目の血を吐いた――四合ばかり――そして『苦しいから殺してくれ』と叫んだ儘、からだがふんぞり返つて息絕えた。

東北に於ける汽車の大衝突の爲め、細君の乘つてた列車が豫定を一時間遲れて主人の死目に逢へなかつたが、かの女の着した時はまだからだが溫かつた。

古典の研究

『神皇正統記』を賊した外來思想

『天地のはじめは今日を始とす』――これは、僕をして神皇正統記を長い間記憶せしめた文句である。一心、誠意、乃ち、自我が宇宙の本源または中核であるといふ思想が僕の頭腦に哲理的權威を振ふ樣になつた時、正統記を繰り返して、僕は特にこの文句を發見した。して、非常に嬉しかつた。僕の自我主義は空間と時間とを自我のうちに攝取してしまう樣になつてゐたからである。して、當時出來あがつた僕の長篇史詩『墮落仙人』(未發表)の題言にした。

それは今から十四五年も前のことである。僕の信仰が耶蘇教の最も架空的な天地創造説から破れ、エマソンの超絶哲學を通して萬有神教的になつたのは、なほもツと古いことであるが、當時は既にそのたゞ理論的な萬有神教も破れて、全く日本主義的となり、わが國の祖先の生々活動的生活の本體は乃ち自我その物であるといふことに達してゐた。自我は外國人の所謂神でもなく、宋學者の所謂理で

もなく、氣でもなく、わが國特有の人間中心主義である。從つて、また現世主義、今日主義である。わが國の神々とは、生活を合致する實力がある人間である。

この見地からして見れば、「神皇正統記の著者北畠親房が『君も臣も神を去ること遠からず』と云つたのは面白い。『この時、天地相去ること遠からず、天の御柱を以てあげたまふ』と云つたのは、なほ更ら面白い。この方針を推して行けば、渠も亦わが國の祖先生活に於ける神人合一の具體的自我主義を、理論的にでなく、實際的に覺得することが出來たであらうに。

もし親房にしてそこまで達してゐたら、神皇の正統、天の日嗣を論ずるに、わが國に實現した帝王的自我的實力の相傳を以つてしても、決して不敬のことではなかつたのだ。わが國の皇統が綿々として傳はるには、自我實力の存在以外に何等の條件をも附加するには及ばない。實力は乃ち神たり、人たる誠意の發現である。然し渠、親房はわざ〳〵外來思想を（明治の代に、耶蘇教思想を持つて來る樣に）持つて來た。儒教の陰德說と佛教の因果應報說とである。

この兩說は同じ性質のもので、その應用された範圍を見ると、この書中に限らず、多くは空想的、表面的、物質的、消極的である。善德善因に餘慶良果の伴ふのは事實だらう。然し人を代へ、世を代へて、いつまでも及ぶと思ふのは空想である。よしんば、及ぶとしても、その結果を成功とか、出世とか、子孫の繼續とか、榮耀榮華とかへ持つて行くのは、この種の說者の必らず落ち入り勝ちの表面觀、物質觀である。その上、この觀かたに背逆する事件はすべて默殺してしまふのは歸納法的でなく、

頗る消極的である。

親房のやり方もそれに過ぎない。たとへば、藤原氏四門のうち、房前の『北家のみ繁昌』することや、藤原基經の『末のみぞ攝政關白は絶えせぬ事になりにける』ことや、源氏の『多かりし』うち、具平親王の『御末のみぞ今に至るまで大臣以上に至りて相繼ぎ侍る』ことや、北條泰時が義時に『相繼ぎて……七代まで保てる』ことや、すべてこれ、必らずしも物質的、演繹的な陰德、積善、餘慶、餘薫論に據つて解決すべき問題ではない。親房が泰時と相並べて『およそ保元平治より以來の亂りがはしさに（この人なくば）日本國の人民如何なりなまし』と讚めたゝへた賴朝の末が、たツた三代にして亡んことは、默殺したつもりか？　然らざれば、こんな場合（まだ多くあらう）は別にまた違つた下らない論法を用ゐたり、因緣を附けたりするつもりであつたか？　更らにまた、渠が朝敵として對戰した足利尊氏の末が、賴朝や泰時の末よりも長く、而も十三代續いた時まで生き殘つてゐたとすれば、渠は自說に最も矛盾した事實に遭遇したであらう。實力の發現と運用とを忘れて、演繹的な架空說に立脚してゐるからである。

人生のこと、絶對善もなければ絶對惡もない。まして、一人の善行もしくは惡業がその家代々に傳はるといふ樣なことをや？　『身を全くする』とか、『一門が榮ゆる』とか云ふことは、必ずしも善行德政と並び稱するほど價値のあることではない。さう云ふことを標準にしたから、議論が表面的になると同時に、除外例が多くなるのだ。然し親房は、人皇の正統を論ずるにも、同じ謬見を以つてした。

して、渠が非正統とした天皇には、恐れ多くも、憚ることなく何かの非行か惡癖かを指摘して、繼體を離れる所以にした。雄略の『性猛』、武烈の『不德』、陽成の『性惡』、冷泉、花山の『邪氣』等である。して、正統の御代には、多少の失政があつても、『執柄の罪』などにして、辯解らしいことを加へてある。天武の御末絕えて、天智の御孫光仁御卽位の場合に對しても、親房は壬申の亂を天武に歸して、獨斷的に天武は日嗣でないといふ豫定運命說を主張したかも知れない。然し天智と天武とは、故田口卯吉も云つた通り、『兄弟共に日嗣』である。一方の系統が絕えたのは、何か別な原因であらう。

小說で云へば、勸善懲惡的成心があつた爲めに、兎に角、正非を論ぜず、一たび皇位に登つた天子の御事蹟の眞相を傳へるのに邪魔があつたと云はなければならない。甚だしいのは、武烈天皇の『惡としてなさずといふことなし』の如き、百濟の末多王の事蹟を誤傳したとまで云はれてゐるではないか？　然し親房は南北兩朝の世に處して、南朝の正統を特に辯護すべき必要があつた。その必要に熱中して、たまたま眞相を誤つたのは、まだしも恕すべきところがある。僕はたゞ、渠が肝心な實力の相傳を忘れて、外來の而も架空的な因果說を附加したのを面白くないと云ふのである。

以上は本書に關する主要な問題であるが、その他、僕に取つては種々面白い雜問題がある。三種の神器を說明して、鏡は『正直の本源』、玉は『慈悲の本源』、劍は『智惠の本源』となし、『心性明らかなれば、慈悲決斷はその中にあり』とある。之を僕の自我主義で解釋すれば、優强自我の充實した姿の寫眞である。たゞそれ寫眞である。それが具體的の熱を帶びて來るのは、充實自我の活動に於てであ

る。

わが國に正式な宗教がなかつたなど云ふことは、今は既に研究不足の耶蘇教々師ぐらゐの寢言である。故博士大西祝もこの寢言を云つた人の一人である。然し神皇正統記一冊を讀んだだけでも、わが國には特有の宗教思想が一貫してゐたことが分る。さきに引用した『天地の始めは今日を始めとす』の脈がそれである。して、本書に『君も臣も神明の光胤を受け、或はまさしく勅を受けし神達の苗裔なり』といふ神道的信仰は、無論、政教一致ではあるが、イスラエル人が鳥渡それに似た考へを持つてゐた以外には、全く空前絶後のものである。わが國人は、またそれと共に、早くから儒教、殊に佛教を知り、且、持つてゐた。佛教に至つては、それに造詣深き人々が多くあつたばかりでなく、佛典にして印度に傳はらず、却つてわが國に存ずるものがあり、天臺宗の如きは、本書にもある通り『唐國亂れしより經教多く失せ……日本より返し渡したる宗』である。

而も、種々の宗旨の由來を說明する個處に於て『わが國大乘純熟の地なればにや、小乘を習ふ人のなきなり』とあるが如き、著者が佛教歸依の日本人として大抱負を語つた所以でなければならない。且又、信教の自由は著者の時代に於ても認められてゐたらしい。『人の根機しなぐ\なれば、教法も無盡なり。況やわが信ずる宗をだもあきらめずして、未だ知らざる敎を謗らむは、極めて罪業なり』と。然しわが國人は、現今でも、外來の宗教は之を信じても利用してゐることが多い。なぜかと云へば、日本人として既に別に根柢があるからである。神道的思想がそれである。君に於ても、民に於て

も同じで、『神は人を安くするを本誓とす。天下の萬民は皆神物なり。君は尊くましませど、一人を樂しましめ、萬民を苦しむることは、天もゆるさず』云々と、本書が云つてゐる通りで、つまり、至誠即ち國家といふ信念が一貫してゐる。それが具體的に燃燒すれば、優强自我が實現して、上御一人の威嚴ともなりまた豐太閤の活動ともなるのだが、一般の神道は、惜しいことには、そこまで至らない程度に解釋をとゞめてゐるのだ。然し外來の思想を、どの時代に於ても、消化し利用するのはわが國人の賴母しいところだ。親房も、『その道に違はずば、內(佛)外(儒)典の學問もこゝに極まるべきにこそ。されどこの道の弘まるべきことは、內外典流布の力なりといひつべし』と云つて、『魚を得ることは網の一目によるなれど、衆目の力なければこれを得ること難きが如し』と云ふ利用說がある。

それから、『文士』といふ語があるのも面白い。現代では、この語は非常にいやな語で、僕等は之を以つて呼ばれるのを非常に避けてゐる。と云ふのは、僕等よりも一時代前の小說家等が、自己の下劣な品性と趣味とからして、この語を戲作的作物でなければ、素人相撲や素人芝居に聯想さす樣にしてしまつたからである。然し親房時代に、それがどういふ用語例であつたかを知るのは無益なことではなからう。『座して以て道を論ずるは文士の道なり、この道に明らかならば相とするに堪へたり』とある。無論、これは軍人武將に對照しての說明で、政治家のことだ。

わが明治の世になつてからでも、文藝の士が獨立した價値を認められて來たのは極最近のことで、帝國大學の初期には、文科大學と云へば、矢つ張り、政治や經濟を學ぶところであつた。かういふ古

い考へは現今でもまだ殘つてゐて、月並み的に治國平天下を稱する政治家的傾向の人々は、文藝を以つて爲政の一手段に過ぎない樣に思つてゐる。然し僕等は、殊に僕は、文藝に獨立の地位を與へるのみならず、普通の政治家が『座して以て』云々する程度をも越え、親房の所謂武人が『征きて以て功を立つる』と同樣な實行熱をも文藝に持たしむべきを主張するのである。親房が孔子の言を引用し、『飽食終日心を用ゐる所なからむよりは博奕をだにせよ』に云つて、一藝一能を奬勵した樣な手段的文藝を夢見てゐては、昔はそれでもよかつたかも知れないが、現代には滿足出來ないのである。

親房は熱誠の忠臣であつたと同時に、また博識の學者であつた。梵書並に漢籍中の誇張數字を眞面目腐つてわが國史の年代に對照したり、筑紫から奧州までを六七千里と數へたり、隨分めくら蛇の樣なところはあるが、その時代の人としては、最も博く和、漢、梵の三學に通じてゐたらしい。『後漢書よりぞこの國の事をばあら〳〵記せる。符合したることもあり、また心得ぬこともあるにや』と云ひ、『唐書には、日本の皇代記を神代より光孝の御代まで明らかに載せたり』とある。また、異朝の書に『昔日本は三韓と同種なりといふことのありしが、かの書を桓武の御代に燒き捨てられしなり』とあるを見て、僕は木村鷹太郎氏の日本民族の起源に關する新說を熟考する餘地があることを、ふと思ひ出した。三韓同種說を不都合だと見て政略的に燒き捨てた時代があるとすれば、神代から段々縮少して來た日本の古代史が、稗田阿禮によつて記憶せられ、太安麿に至つて記錄せられ、かの勅撰動かすべかざる古事記となつた時、古事記以外の記錄もしくは傳說にして、その記と矛盾もしくは衝突するもの

は、悉く命令的に否定したり、燒き棄てたりして、再び傳唱と研究との道を斷つてしまつたかも知れない。もしさうなら、もう、その時代の情實には差支へない現代に於て、しつかり古代を研究し直して見なければならないのである。

不思議なのは、親房が天皇の讓位、皇太子の辭退などを餘り無造作に感心してゐることだ。特別な理由があつた時は別として、嵯峨天皇の御讓位、恒世親王の御辭退などは、聊か生々主義にもとる佛敎的隱遁である。必らずしも賞め奉るべきことでもなからうと思はれる。今一つ不思議なのは、大倭姬命が雄略天皇の二十一年に出てゐることである。姬は垂仁の御女で、父の尊の御代九十九年を加へれば、五百年餘も經過して『これまで……存生したひし』とは受け取れない。彼一個の迷信で云つたのか、それでなければ、何かの間違ひであらう。古事記にも、日本書紀にもないことだ。

正統記の文章は達意的だが、而もなか〳〵力がある。博學と同時に文才もあつたに違ひない。陸奥にあつて高師冬に圍まれ、援を二心ある結城親朝に求めた書の如きを讀んで見ても、てきぱきとして、而も一字一句すべて誠と涙とより成つてゐる。

松浦佐用姬

松浦佐用姬のことを初めて紹介したのは、『萬葉集』第五卷である。『天平二年七月十一日、筑前國司山の上憶良謹上』の文に曰く、『大伴の狹手彥、特に朝命を被り、使を藩國に奉ず。棹を艤してここに

行き、やうやく蒼波に赴く。妾、松浦（佐用姫）この別れの易きを嗟き、彼の會の難きを歎く。即ち高山の嶺に登り、遙かに離去の船を望み、悵然として肝を斷ち、黯然として魂を銷す。遂ひに領布を脱して之を麾く。傍者涕を流さざるなし。因て、此山を號して、領布麾之嶺（ひれふるやま）と曰ふ』と。

狹手彦は大伴の金村の子であつて、『宣化紀』並に『欽明紀』に據ると、勅命を受けて、一たび新羅征伐に向ひ、また一たび高麗征討に向つた將軍である。そのいづれかの場合に、佐用姫の事件が起つたのであらう。憶良がこの姫を詠み込んだ歌は二首で、左の通りだ。

松浦がた佐用姫の子が領布振りし山の名のみや聽きつつをらむ
遠つ人まつら佐用姫つま戀ひに領布振りしより負へる山の名

更らに後人の追和が四首ある左の通りである。

山の名さ云ひつげさかも佐用姫がこの山のへに領布を振りけむ
よろづ世に語りつげさしこの岳に領布振りけらし松浦佐用姫
うなばらの沖行く船を歸れさか領布振らしけむ松浦佐用姫
行く船をふりさごみかねいかばかり戀しくありけむ松浦佐用姫

この傳說の事實もしくは內容は、ただ以上によつて知られるだけで——それ以外もしくは以內に何事も傳つてゐない。かの女が悲嘆の餘り、化して石になつたといふが如きは、無論、ずツと後になつてからの附け加へである。然しかういふ悲しい別れは、事實上、あり得べきことである。わが國のやうな島國で、而も現代と等しく他國と交通が自由であつた上古には、殊にさうである。この哀歌的事

實を僕は、北海道に於ても、實際、二つばかり發見する。一つは、誰れもよく知つてゐることで、

おしよろ、高島　及びは　ないが、せめて　歌すつ、いそや　まで

の『追ひ分け節』である。これも、或女が或男の船を見送つて歌つたものだと云ふ。故高山氏もさういふ風に紹介したが、實際はさうロマンチクな事實ではないらしい。

今一つのは、然し、全く佐用姫的である。アイノの歌で、『ヤイシヤマネ』といふ。哀歌の意だ。

ヤイシヤマネー　ナ（悲しや、な）ー
ヤイシヤマネー　ナ（悲しや、な）ー
クコロ　ポン　カンピ（わが若い帳場さんは）、
ヤイシヤマネー　ナ（悲しや、な）ー
ナッタ　アヲヲ（どこへ行つた）ー
ヤイシヤマネー　ナ（悲しや、な）ー
ヤイシヤマネー　ナ（悲しや、な）ー

番屋（乃ち、漁場）の帳場は、アイノの若い女どもに取りては、理想の戀人である。それと關係してゐたのが、年期が滿ちた爲め、渠は內地に向つて船出した。然しその船は途中で沈沒したといふ悲しみを、アイノの娘に代つて歌つたものだ。萬葉詩人の佐用姫歌のどれよりも、この方が一層內容的敍情に近いほどだ。

然し『ヤイシヤマネ』にせよ、『おしよろ高島』にせよ、佐用姫に關する諸歌にせよ、いづれも同種類の歌であつて、また事實上あり得べき事柄であることは、常識から云つても、分つてゐるだらう。然

しまたただ哀れだとか、悲しいとかいふばかりがさきに立つてゐるばかりで、說明がなければ、すべて何のことか殆ど分らない。その說明によるも、佐用姬はただ狹手彥の妾もしくは愛妾（ずッと後世になつての記事）とあるばかりで、歷史上、それ以上のことは見えてゐない。將軍が都からつれて來た者だか、それとも、肥前の松浦潟に滯在中に出來た者だか、それも分らない。然し松浦佐用姬と、わざ〳〵土地の名を被せてあり、また、萬葉詩人が松浦の『魚を釣る女等』に値ひ、『花容雙びなく、光儀匹無し』など形容し、それを『松浦仙媛』など稱し、『とこ世の國のあまをとめかも』と讃してある。そんなところから推察すると、そこの女を愛する餘り、狹手彥の時代にも、旅の慰めにそれを一夜妻にしたことがあつたのかも知れない。

多分、佐用姬は狹手彥の一夜妻であつたのだらう。して、いよ〳〵渠の船出にのぞんで、別れかねて、山の上に登つてまでも、頻りに戀ひ叫んだのであらう。ただ男に對する愛情が深かつたといふだけなら、事實はそれだけで充分に解釋され、石になつたといふ傳說はそれほどまでに心の決心が堅かつた例へにもならう。ところで、それもどうせ想像であるから、いツそのこと、もう、少し進んで現代的に解釋して見ればどうだらう。

一般の傳說的解釋では、『ヤイシヤマネ』の主人公と同樣、佐用姬は單にセンチメンタル（純情的）な女に過ぎない。つまり、平凡な女の情を平凡に現はしたにとどまる。然し、今、かの女はもと海女で一般の海女どもとは違つて、男嫌ひの氣味があつた美女とする。して、二十四五までは獨身で通して

ゐたとする。その結婚しないわけに就いて、いろんな評判が立つに違ひない、片輪であるからとか、隠し男があるからとか――それに對して常に一身を庇護する必要上、かの女は一方に神經過敏になると同時に、また一方には、村中の狼連が手易く近づかないやうな嚴格な態度を持するに決つてゐる。狼連の同情は變じて憎しみとなる。かの女はまた、表面はたとへ快濶だとしても、心はいつも孤獨の感じに沈むばかりだ。

そのうち、村の或男があつて、醜男だが、最も親切な、獻身的な愛情をかの女に向けるとする。かの女は手易く動くに相違ない。然し男の親どもは、世上の評判を信じて、あんな女と一緒になることは許さない。從つて、二人は却つてます〳〵熱烈な戀に落ちる。許されない家を持つ。村中は燒き餅と憎しみとの爲めに一層虐待する。新夫婦は、却つてそれに鍊はれて、相愛の情が深くなる。そこへ、狹手彥の滯在があるとする。して、將軍の給仕女には美貌のがいいと云ふので、佐用姬が無理に選抜されるとする。恨みを晴らすにいい機會だと思つた若者どもが、ありもしないことを事實らしく、かの女に將軍のお手がついたと云ひふらす。男はふとそれを信じて、燒けを起し、誓ひを破つて、わざと村の遊女に關係する。

佐用はまた佐用で、男の變心を聽き、今までの誓ひは噓であつた、氣安めであつたと恨み怒つて、どうせ一たび破れた處女の誇りは取返すことが出來ない――いツそのこと、將軍に從つて三韓に行き、死ぬなら一緒に死なうと決心する。將軍も亦都にある乾からびた妻を嫌つて、誠實に佐用の愛を

受けたいと口說いてゐたところだから、兩者は佐用の一諾で精神的夫婦となる。然しなつたはなつたものの、狹手彥はかの女を、村には稀れなほど上品な、しツかりした態度から、無垢な女と信じてのことであつたのに、隱し男があると聽いて、そんな氣の變り易いものは愛することが出來ないと云ひ出す。

佐用姬は狹手彥からと、もとの男からと、どちらにも責められる。して、三人とも、そこに思ひ違ひもしくは調べ落ちがあつたと分つた後、佐用はどちらも誠實な男二人に身を許してゐる立ち場になる。然し現在の決心は過去の決心とは違ふ。かの女はもとの男が自分に歸れとあやまり詫びるのを聽かず、現在の狹手彥に就いて行くつもりだ。然し狹手彥は、義理上、もとの男に割愛して、かの女に渠ともとの通りになれと勸める。狹手彥の決心も强い。然しまた佐用の決心も强い。こんな場合になつて、佐用が狹手彥に領布を振つたものと解釋して見れば、かの女の內容は實に複雜な最も强烈なものになる。して、僕はこの解釋に從つて、僕の脚本『佐用姬』を書いたのである。（四十四年三月）

叙事詩としての『平家物語』

『平家物語』を讀了して、先づ僕等の考へにのぼるべきは、散文であるか、韻文であるかの問題である。

本居翁は、歌はれるものはすべて韻文の部であると云ふ前提から、『平家物語』をその部に數へたさ

うだが、『ジャパニースリテラチュア』の著者、ダブルジイアストン氏は之に反對して、『その文體は、たとへ折々多少裝飾的だが、實際には、そんな主張が提出されない多くの書のそれ以上には詩的でない』と云つた。アストン氏の駁論には、詩といふものに對する最も形式的な偏見がある。僕の所謂有形的音律に拘泥した見解である。渠の議論は、英詩がアイアムバスまたはその他の律形を以つて進んでゐると同樣、わが國の詩は七五調（もしくは五七調）で進んでゐなければ、詩でないと云ふ極淺薄な考へからして成り立つてゐるのである。

この非詩論に對して、本居翁の說をアストン氏が間接に引用してあるのを見ると、『たとへ實際の音節數は正しく合はないでも、整誦して音律を爲す樣に歌ふことが出來る』と云ふのだ。翁が果してそんな言を爲したとすれば、散文詩なる物を知らない時代に於て、兎に角、卓見と云はなければならない。アストン氏は散文詩存在の時代に生きながら、情けないことには、散文詩的見解に思ひ及ぶことがなかつたほど、迂濶な硏究家である。然し翁の方も亦、その新說に於て、從來の一般歌論家等と同樣、「歌ふ」と云ふことを餘りに外形的に考へてゐたには相違ない。この點を明かにして置かないと、僕の平家物語論も明かに進行しないのである。

詩は必らずしも歌ふ物に限らない。或音律を捉へてゐるか、どうかゞ問題である。詩に主要な音律は、然し、兎角に、外形的に考へられ易い。近代の內容詩を解してゐると自負するらしい人々でさへ、その淺見を脫してゐないものが多い。だから、散文詩がわが國に始められると、忽ち音律を撲滅

してそれが眞似られると思つた樣な、丸で普通の小品と違はない作例が澤山出てゐる。大抵はそんな下等な作だと云つてもいゝ。畢竟音律が詩人の内容であり、特色であり、生命であり、また人格であることを忘れたのであらう。

詩は詩人の人格である。して詩の内容は音律である。人格は散文、(たとへば、小說)に於ても現はれるが、内容音律を以つて現はれなければ詩にはならない。既に現はれる以上は、一定もしくは不定の形を備へやう。普通に詩と云はれるものには、その形から這入つたのが多い。これが、ホメーロスや、ヷージルの純正史詩、ダンテやミルトンの空想史詩などが、詩であつて而も詩でないと云はれると同時に、エマソンの論文やニイチエの『ザラッストラ』がまた詩だと云はれる所以である。兎に角、人間その物を傾けた作物には人格があらはれる。その人格に伴ふ音律の響鳴があれば、そこに僕等は詩の面影をたどることが出來るのだ。その面影が殆ど不定に、たとへば、ワグネルの音樂劇やわが國一般の段物曲に於けるが如く、複雜なこともある。また、單純に一定して、希臘その他の外國史詩やわが國の七五調詩(音樂で云へば、俗曲)に於ける樣なのもある。一定して來ると、内容律も外形的に見えるものだ。それをまた全く外形的に進行しやうとすれば、曲亭馬琴の『八犬傳』の樣な、敍事的寓意詩でありながら、殆ど詩とは受け取れにくい粗笨なものになつてしまふのもある。餘り外形的に走つた思想であるからで——あの作を、たとへ整頓した七五調にしても、内容が添はなくなつてしまふだらう。

以上の見解からして『平家物語』を見ると、全篇が散文だと云ふよりも寧ろ或程度に於ける叙事詩である。無論、短篇の抒情詩の如き緊縮した聯絡を有してゐないのは、『イリオス物語』や『失樂園』と同樣だ。且『平家物語』の一貫した主要事件もしくは內容を聯絡する箇處が散文的であるのは、ホメーロスやミルトンの作に於て殆ど無意義にたゞ音律聯絡を取つてあるのと、叙事詩たるを論ずるに於て、殆ど上下がない缺點に過ぎない。わが國のことを疎んじて、徒らに外國の事物に偏した研究家等は、詩の方面に於ても、わが國には『イリオス物語』その他の大作がないと云つてゐた。然し、それはわが國民的研究に無學であつたからで——僕は、『萬葉集』を論ずるに方つても、ホメーロスの二大作に勝るとも劣らない長所と特色とのあることを認めたが、今、『平家物語』に對しても、たゞその外形だけで云つても、『失樂園』や『神曲』よりも長篇大作なる、而も『イリオス物語』の如く吟誦されたこの國民的叙事詩(並びにそれから來た長篇詩)のあるを世界に誇りたいのである。

本物語の作者に就ては異說がある。葉室時長とも云ひ、菅爲長とも云ひ、信濃前司行長とも云ふ。然し後者の行長が、『徒然草』に云つてある通り、本統らしい。(國語調査會で編纂した『平家物語に就ての研究』に據れば、同物語は三卷であつた時代、六卷になつた時代、また十二卷に完成した時代がある。そして行長もしくは民部少輔時長が六卷物の增補修飾者であるらしい。そしてそれを吉田資經が同じ文體で十二卷にしたと見える。)この書の出來た鎌倉時代當時の狀態を考へて見給へ。和歌に於ては、西行、俊成等の榮えてゐた時で、歷史的散文では、第一に『水鏡』が出たが、まだ殆ど平安朝的な

優美専門の文體であつた。『保元物語』『平治物語』になつて、初めて漢語並に漢文脈が這入つて、迂曲、簡明、軟弱、雄健共に自由自在で——同時代の『平家物語』、『源平盛衰記』、後の時代の『神皇正統記』、『太平記』並に徳川時代の軍記や小說の文體の基を開いた。さういふ文體の書のうちで、『平家物語』ばかりが特別に違つた調子がついてゐてる。

巻頭の五六行を見ても、外國詩風に誦して見れば、散文詩的傾向のある有形律とは立派に受け取れる。

『祇園精舎の　鐘の　聲、諸行無常の　響き　あり。
沙羅雙樹の　花の　色、盛者　必衰の　理を　現はす。
驕れる　もの　久しからず、只　春の　夜の　夢の　如し。
猛き　人も　遂には　亡びぬ、偏へに　風の　前の　塵に　同じ。』

と云ふ風で、而も二行づつ對句になつてゐる。もつと有形律を正式に追つてゐるので、左の『宇佐行幸』の一節の如きがある。

「荻の　葉向けの　夕あらし、獨り　まろ寢の　床の　うへ、
片敷く　袖を　しぼりつゝ、更け行く　秋の　あはれさは、
いづくもさは　云ひながら、旅の　空　こそ　忍びがたけれ。」

また、散文的に砕けて、而も對句で律を成してゐるのに、左の『首わたし』の一節の樣なのがある。

『風の　吹く　日は　けふもや　舟に　乘り給ふらむと　肝を　消し、
軍と　いふ　時は　只今もや　討たれ給ひぬらむと　心を盡す。』

『平家物語』はかう云ふ句調を以つて、全篇の道行きなり、事件なり、因果なり、內部の心持ちなり、つまり、敍事と抒情とを進行させてゐる。然し一體に敍事の方を努めて、抒情に深入りしてないのは、わが國に限らず、すべて敍事詩の缺點である。そのうちで、比較的に抒情分子がよく成立してゐるのは、劇的敍事詩なる淨瑠璃のさはりに於てばかりである。而も、それでも、抒情詩の本體たるべき隱喩と暗示との味ひは殆ど皆無で、一般に平明な直情的であるに過ぎない。だから、ホメーロスやミルトンの詩的生命は直喩と直情とにあつたと同樣に、『平家物語』の音律も亦殆ど全く直情的對句にあると云つてもいゝくらゐだ。して、『イリオス物語』等が直喩の連發（甚だしきは、直喩中にまたその直喩、そのまた直喩がある）によつてますますその作者等の熱誠が見えると同じ樣に、『平家物語』にも亦その詩人の努力が種々の對句の運用中に最もよく現はれてゐる。直喩と對句とは屢々繰り返されるとうるさいものだが、敍事詩時代には、それが却つてその詩の面白味となるところで、而もまた詩人等の生命と相添ふものになつてゐた。

そこで、さういふ調子に添つた內容のことを調べて見たい。『平家物語』の骨子は平家一族の盛衰だが、淸盛の出世と榮華とから初まつて、その娘なる建禮門院の出家と往生とに終つてゐる。その間の大小事件を一貫して、佛敎の因果應報の理が明かにあらはされてゐる。この作意は、本物語が祇園精舍に筆を起し、六道の沙汰に結ばれたのを見ても、よく分るだらうと思ふ。どの卷、どの章を開いても、佛臭いのは事實だ。而も、その臭みが强い色彩となつて、全篇を詩的に活かしてゐる。殆ど同じ

範圍の事件を記述し、且、同じ文句や章節まで這入つてゐる『源平盛衰記』でも、決してさう云ふ詩脈は持つてゐない。

たとへば、清盛の淨海入道が熱病に罹り、『燃え焦れて』（源平）、『火を燒くが如し』（平家）と云ふ場合の記事を比較して見給へ。比叡山より千手院の水を汲み來り、『石の船に湛へ』（兩書とも同じ）、入道がそれに身を冷やす時、佛教詩人の作なる『平家』には、

「おのづから　當る　水は　ほむらと　なりて　燃えければ、
黑煙　殿中に　滿ち〳〵て、炎　渦卷きてぞ　のぼりける。」

とあるに對し、專ら記實的な『盛衰記』には、たゞ『水は沸き返りて湯になれども、更らに苦痛はやまざりけり』とある。また、『先帝御入水』の段に於て、二位の尼が八歲の主上に『いづくへ』と聞かれたに對する答へが、『平家』では、先づ東に向つて伊勢大神宮を拜し、次ぎに西に向つて西方淨土の來迎を念じ給へと勸め、

「この國は　ぞくさんへんざと　申して、物憂き　境にて　さふらふ。
あの　波の　上にこそ、極樂淨土とて　めでたき　都の　さふらふ。
それへ　具し　まゐらせ　さふらふぞ。」

と、想像的だが、詩脈が十分に高まつてゐるに拘らず、『盛衰記』には、僅かに『兵者どもが御船に矢をまゐらせ候へば、別の御舟へ行幸なしまゐらせ候』といふ事實的文句にとどまつてゐる。

僕は今『平家物語』を詩として論じてゐるのである。歷史上の事實如何は問題でないのを忘れては困

るのだ。前項の比較によつて、本物語の佛敎的色彩と想像的詩脈との一般は窺はれよう。而もそれが、全篇に渉つて、前に云つた音律とひツたり結合一致して、平家一族の一代に對する悲哀悽愴の歌を歌つてゐるのである。佛敎的色彩の悲愴、これがこの歌全篇のテマ、乃ち、主律である。僕等はこの主律を攫んでゐさへすれば、火が不淨物を燒き消す樣に、篇中の散文的分子をも詩化してしまふことが出來る。たとへば、左の一例の如きほんの聯絡を保たせるに過ぎない部分、乃ち、ポーの史詩非詩論に於ける純粹叙事でも、前後の關係からして、詩的調子を同じ樣に帶びてしまふのが多い。

「木曾の　左馬頭　この由を　聞きて、安からぬ　ことなり　とて、
その勢　一萬騎にて　備中の　國へ　馳せ下る。」

この物語がかう云ふ想化力を持つてゐるは、その作者が特別な事情と才能とを有してゐた證據である。多くの人は行長が作者であるを認めてゐる。が、その他に時長、爲長、資經、または數人共著であつてもかまはない。『イリオス物語』も、ホメロス一人の作ではないと云ふ說もあつて、近代に至りそれがただ一人の作だと云ふ證據はおもに文體の一致と云ふことだけだ。『平家物語』も、多くの異本があるに拘らず、その大體に於ては文體が一致してゐる。して見ると、その唯一作者若しくは作者數名の中心人物は、熱烈な文才をつ持てゐたに相違ない。それと一人の音樂家とが共同して、この物語を節をつけながら作つて行つたのである。現代獨逸の新派樂家ストラウスがニイチエの『ザラツストラ』を作曲した樣な、時代違ひの無理な仕方ではなく、ワグネルが同時に自分のオペラに自分の樂曲

を附したと同じ行き方であつた。そこが『平家物語』全篇に渡つて、統一がある所以であらう。

行長を雅樂の達人とする說はあやしいやうだが、その作を吟誦し初め平曲の開祖となつた盲人生佛は、もと源朝臣資時と稱し、『天下第一』の名音曲家であつたが、若くして盲人となつてから入道し、僧正の位を得た。且、この兩人は同時代に青蓮院にあり、後の天臺座主なる歌僧にして、『拾玉集』並に『愚管抄』の著者、今樣『春の彌生の曙に』の作者なる、慈鎭和尙の文藝保護主義のもとに庇護されてゐた。卷中に叡山のことを優記してあるのは、多少報恩の意があつたのだとまで云はれてある。行長と生佛とが相共に相談して著述作曲する餘地があつたと見るのは、强ち想像ではなからう。して、平家琵琶に合はせて歌ふ樂曲が雅樂や佛敎の聲明から來たところが多いと云ふのは、決して故のないことではないのだ。

わが國の古代には、語り部と云ふのがあつて、口を以つて傳說や歷史を語り傳へてゐた。漢文字が這入つてから、その必要はなくなつたが、『古事記』の撰者、稗田阿禮並に太安麿などは恐らくその語り部の役目に當つてゐたのだらう。その語り方には必らず一種の節があつて、それが雅樂には多少傳つたに相違ない。その節と雅樂と聲明とを參照して、行長等は初めて、わが國に、ホメーロスの二大作にも劣らない、乃ち、もツと自覺的に宗敎並に國民性を發揮した長篇の歌ひ物を供したのであつて——生佛は、さし當り、わが國に於けるプソードス、乃ち、史詩吟誦者の元祖である。乃ち、この行長に作られ、この生佛に吟誦されるやうになつた正本が、後鳥羽天皇の建久八年に獻納された雲井本

で――その他の異本は、たゞ文句や事件の訂正などにはいゝところもあるか知れないが、すべて歌ひ物であるといふことに遠ざかつてゐるのだ。

ところで、この『平家物語』の詩的性質だが、悲愴な因果的思想が經となつて、平家一族の盛衰が緯であるのを見て、叙事詩と云ふよりも寧ろ悲劇であるといふ說がある。平家研究家として信用するに足る梅澤和軒氏の如きも、さう主張してゐる。然し僕はまだそこまで思ひ及ばないのである。その作者に一種の宗教上の自覺的態度が見えるのは、成るほど、ホメーロスやヷージルの雄風詩の原始的なのよりは進步してゐるが、ミルトンやダンテの空想史詩にも平家物語のそれと同じ樣な態度がある。且、事件や人物の取り扱ひとその統一の工合とに於て、雄風詩や空想史詩を凌駕して、而もなほ悲劇を構成するだけの緊縮と深みとは、まだ澤山不足してゐる。この書は、僕が僕の『新體詩の作法』で論じた通り、矢張り、叙事詩のうちで、年代的に起る事實(または事實と見爲したこと)を主とするメトリカルヒストリ、乃ち、有律の歷史、乃ち、野史詩が本體で――それが宗教的色彩を帶びてゐるので自覺的雄風詩となり、國民性が加つた爲めに、また國民的史詩になつてゐるのである。

『平家物語』は、一面、佛教思想の發現でありながら、また國民性の體現であることを忘れてはならない。全篇に渡つて、各個人は一國家の一分子たる考へを有し、祖先や同族との特別な責任を感じ、個人としての位置を重んじ、よく義理人情の正路をわきまへてゐる。かういふことはすべて大和民族の特有性ではないか？　個人の位置、立ち場の拔かれると同時に、平氣で死を迎へるのも、わが國人

が生といふものを遊戯視もしくは隠居視せず、自己の立ち場その物として執着してゐる證據ではないか？　小松内大臣重盛の死を祈りて病死したのは、忠孝不兩立のデレムマに處して、その立ち場が自殺を許さなかつたからである。

「但し　凡夫、白痴、是非に　惑へるが　故に、志を　なほ　ほしいままに　せず。」

とある。『金渡し』の段の實否は疑問だ。「醫師問答」の段に、『況んや重盛ほどの凡人が、異國の醫師を王城へ入れんこと、全く國の耻辱にあらずや』とあるに面じても、金錢を大宋國に渡して、自分の後世を弔つて貰ふ樣な馬鹿なことはなかつたらう。もし又、作者なる某が附加したものとすれば、その佛敎歸依心がたま〳〵反れて、うツかりと、今日の耶蘇敎徒に折々ある樣な世界主義的妄想が出たのであらう。

少將維盛の一時死を逃れて上京したことも、一概に若い妻子に未練があつたとばかり冷笑は出來ない。情けのつながるところ、なほ暫くの生の立ち場はあると思つたからであらう。たゞ、わが國民特有の男性的執着心が餘り女々しく現はれたのが缺點に過ぎない。

『沖の　釣舟の　波に　消え入る　やう　覺ゆるが、さすが　沈みも果てぬを
見給ふに　つけても　御身の　上さや　思はれけむ。
おのが　一つら　引きつれて、今はさ　かへる　かりがれの
越路を　さして　鳴き行くも、故郷へ　言傳せまほしく、
蘇武が　胡國の　恨み　まで　思ひ殘せる　隈もなし。』

薩摩守忠度が都落の時、自分の作歌を、撰集の御沙汰を受けてゐる俊成に渡して行つたことや、那須の與一が名乘り出ての遠矢のことなどは、また、わが國民の急に臨んでも美術的、鑑賞的精神を失はないことを示してゐる。殊に幼帝御入水の最後に臨んでも、平家の人々が西方彌陀を念ずると同時に、伊勢大神宮を忘れないのは、わが國民として神道的精神の亡びない所以である。

然し平家の武士を概して云へば、情の人々であつた。そのおもに代表するのは、わが國民の情的方面である。そのうち、最も男性的なのは淸盛、男性女性の兩面を具備したのは重盛、最も女性的であつたのは維盛だ。平家物語の進行は、云ひ換へれば、男性的分子の漸滅である。して、『先帝御入水』の段に至つて、僅かに中納言知盛の男性的智性が、平家の女房等に對する洒落、『只今珍らしき吾妻男をこそ御覽ぜられ候らはんずらめ』に現はれてゐるだけだ。然し千金の値うちある言葉で、この諷意ある一言は以つて平家の女性達が平生優柔な男子等と戲れてゐた全景を想像せしめるのである。してその後に直ぐつゞく二位の尼の『波の底にも都のさふらふ』に讀み至れば、當時の社會狀態と佛敎的信仰とが、どうせ淺薄であつたとしても、一括して分るではないか？　作者の筆は決して凡ではない。且、作者にはさうした武家の跋扈を因果物語的に憤慨する意もあつたらしい。附錄『劍の卷』は乃ち名劍の由來にかこつけて、その意を本文よりも多少直接に漏らしたもので、『平家取りて都外に出で、二位殿腰に指して海に入る。上古ならましかば、失ふべきにあらず、末代こそ心憂けれ』などある。この『劍の卷』が平家琵琶の最上秘傳となつてゐたのは、平家滅亡後にまた別な武家が隆盛であつた時代、

そんな理由も必要であつたのだらう。

兎に角、この佛教思想の國民的野史詩が歡迎されたので、事實を補足した『源平盛衰記』も出た。後者は然し『太平記』や『神皇正統記』などと同樣、音樂を離れた文體を繼承したのだ。歌ひ物としての後繼者は、謠曲を經て、近松や海音の淨瑠璃である。して、叙事詩としての『平家物語』と對照すべきものは、德川時代の末に出た馬琴の寓意的叙事詩、『八犬傳』であらう。

＊　＊　＊　＊　＊

『叙事詩としての平家物語』を僕が論じた時、その意味は、あれを『宛然詩のやうだとは云ふが』と靑山霞邨氏が（讀賣新聞）で云ふやうな意味ではなかつた。また、靑山氏のやうな單純なあたまで解するやうな詩では、無論ないのである。氏は又、外形の聲律さへあれば、叙事詩でも、何でも、詩の範圍に入れるのであらう。そんな詩は現代人の云ふ正當な詩と同一に論ずるものではない。內容を重んずる現代に於ては、叙事詩は正當な意味での詩ではない。古い時代の型から見ての詩である。同氏はこの區別を混同して、而も詩なる物を古い意味でばかり了解してゐるのである。

僕がわが國の古典硏究の一端として、『平家物語』を叙事詩として見たのには、あの論を熟讀したら分る通り、複雜な理由がある。一、人格に伴ふ音律の響鳴があれば詩と云へること。二、その點から見れば、『失樂園』や『イリオス物語』に比べても、殊更らに無意義に音律的聯絡をつけたやうなへまな個處がないだけで、外國のが叙事詩と云はれる程度では、わが國のも立派にさう云へること。三、外

國が無意義な音律的聯絡を取つてゐる個處を、わが國のが散文で行つてゐるが、それも直喩や抒情的對句を以つて修辭的には詩化されてゐること。四、一篇が佛教的色彩と詩的想化力とを以つて充分に調子づけられてゐること。五、この物語は、出來た跡で音曲を附けたのでなく、音曲に伴つて綴られて行つたこと、などである。

靑山氏は以上の諸理由に觸れないで、たゞ單純に平家物語は矢張り散文だと云ふのは、最も不用意であらう。『詩の聲律のないものを直ちに詩とせない』とは、詩でないものは詩でないと云ふのと同樣、議論になつてゐない。詩には聲律があるに決つてゐる。たゞ聲律なる物の解釋如何に由り、詩を正當に解してゐるか、ゐないかゞ分るのである。內容律の實體は、それを『作る前に起る感興若しくは熱情のことであらう』などと想像するやうでは、佛蘭西サンボリスト以來の新律なる物が殆んど全く分つてゐないのだ。僕等は舊式の感興の反對に全人的努力を主張し、熱情を排斥して心熱を提供してある。『字句に附隨する音韻が唯一の詩律』ではない。全人的心熱の發動が僕等の云ふところの詩になるのである。同氏は蒲原有明氏の言を引いて、詩の非音樂的になつたことを云つたが、蒲原氏の見解では、音樂的と云ふことがまだ、音樂家等の一般的解釋と同樣、外形に流れてゐる虞れがあるのだ。この點は、なほ僕の『詩界に別れる辭』(『詩と劇』三月號)で分るだらう。

兎に角、僕が平家物語を敍事詩として見たのには、新しい解釋を附けたつもりだが、あんな詩を現代でも作れと云ふのではない。たゞ、外國では長篇の詩が出たのに、わが國ではそれがないと思ふ偏

見者流を反省させる爲め、同物語(並に八犬傳)は、外國のに比べて、互ひに優劣の個處はあれ、立派に叙事詩として見ることが出來るのみならず、外國のよりは一層長篇大作であることを證したに過ぎない。(四十四年二月)

一茶論

一茶同好會から出版された『俳諧寺一茶』を讀んで見た。各方面からこの俳人を研究した書で、殆どすべてを盡してゐると云つてゐる。一言にして云へば、一茶は諧謔の間に悲哀を藏する俳人であつた。渠は僕をして、『憶良らは今はまからむ、子泣くらむ、そのかの母もわを待つらむぞ』と歌つた萬葉歌人、山上憶良を思はしめる。兩者の悲哀はその根柢に於て淺薄なセンチメンタリズムがある。その證據は、いづれも貧民、子供、その他の小生物に對する同情となつてあらはれてゐる。『わかければ路ゆき知らじ、まひはせむ、したべの使ひ負ひて通らせ』は、『をさな子や笑ふにつけて秋の暮』と同一傾向である。さう云ふ傾向に對して、『をの子やも空しかるべき、よろづ代に語りつぐべき名は立てずして』とか、『えいやつと活きたところで秋のくれ』とかいふ樣な氣慨的方面(共に病中吟)がひつたり一致して來ない樣だ。若し一致してゐると云へば、センチメンタルな點に於てゞある。いづれも、世の艱難を嘗め、生の悲哀を感じながら、生と死、世と自己、これがいつも同じ程度で別々に離れて出てゐる。

自然主義を知らなかつた時代の詩人が、人生の悲哀(悲痛とまでは行かない)を感ずると、直ぐセンチメンタリズムに落ちるのは止むを得ない。西行もさうなら、その想を追ふて別に獨創を發揮した芭蕉もさうだ。然し西行と芭蕉とは、自己の素養が比較的にあつたゞけ、その作には自己が餘り動かないで、外物の刺戟を受けてゐる。憶良や一茶は、自己がそれだけの素養がないので、不安の自己は外物と共に動いてゐるが、その動き方がまだ分離的であるのが缺點だ。西行や芭蕉は人間として主觀的で、作が客觀的、憶良や一茶は人間にも作にも主觀客觀の兩方面が混じ合つてゐるが、まだ融合してゐない。西行派、憶良派、どちらもセンチメンタルな程度である。然し憶良よりも一茶の方が、近代に出てゐるだけに、同じ態度でも僕等の胸に響く力は強い。『世の中をうしとやさしと思へども、飛び立ちかねつ、鳥にしあらねば』と、『蝶飛ぶやこの世に望みないやうに』と、感じ方に於て、所動的と能動的との差違がある。一茶が現代に出たら、必らず自然主義の心熱的態度を承認することは、他の俳人よりも容易であつたらう。『ともかくもあなた任せの年の暮』と阿彌陀佛に向ひながら、なほ近代的不安を感じて、而もつひに芭蕉の如き枯禪に逃れなかつたのは、えらいところだ。

『悠然として山を見る蛙かな』は『古池や』の句、『古寺は留守の體なり夏木立』は『蛸壺や』の句と同巧異趣だが、一茶の『故郷やよるもさはるも茨の花』は、芭蕉の『故郷やほぞの緒に泣く秋の暮』よりは、ずつと人間らしい。して、人間らしいところがもつと深刻に行けばよかつたのだが、餘りセンチメンタルな同情に安んじてしまつた。それが『瘦蛙負けるな一茶是にあり』底の滑稽にも發展したのだ。

一茶の特色は、滑稽的、諷刺的、もしくは眞面目な句を通して、悲しみながら強く人世に執着してゐたところにある。『簑虫や啼きながら枝にぶら下る』の句が、よくそれを示してゐる。租稅滯納の申しわけに、他の滯納者を指摘した如きも、たゞ役人不公平の諷刺とは取れない。一茶は、僞善者でなかつた爲め、自分の人格を卑しまれることまでしても、その執着心を滿足さしたのであらう。惜しいことには、渠も、自己の燃燒と主客兩觀の融合とが餘り見えない。あつても、また、その程度が低い。

今やまた一茶の俳風が勃興しかゝつてゐるが、以上の點に注意したら、必らず僕等の主義に伴ふだけの俳人が現はれないとも限らないのである。

憶良と旅人の對照

萬葉集のうちで僕が好一對と見たのが二組ある。一は人麿と赤人、他は憶良と旅人である。そして今から考へると、前者の一對たる所以はたゞ詩情の對象が活動してると固定してるとの違ひに過ぎぬ。人麿の天地は人の心を鳴り響かせるほど動いてゐるが、赤人の天然は澄み渡つてるけれども固定してゐる。これは結局詩才の長短貧富に歸すべきことにならう。僕は曾て前者がホメロスなら、後者はヴージルだと云つた。ポープの兩者比較論を思ひ合はせてのことであつたが、一般的な用語例で云へば、天才と能才との違ひである。大能才は竟り天才と同樣であるが、ヴージルにせよ、赤人にせよ、俗に天才と云はれる程の資性はなかつた。

今、山部赤人の作長歌短歌總計五十一のうちで、僕が二重マルをつけてあつたのを數へて見ると、長歌は『望富士山歌』、『登神岳歌』、並に吉野の離宮を歌つた『題知らず』で、なほ單純なマルを附せられたのが四篇ある。いづれも天然を素直に表現してあるのが特色だ。こゝに寧ろ單純なマルの附いた『神龜元年、幸于紀伊國時』の作歌を全篇擧げて見よう。

八隅しゝ　わが　おほ君　の　とこ宮　と　事へ　まつれる、
佐日鹿野　ゆ　そがひ　に　見ゆる　奥つ島、きよき　なぎさ　に
風　吹けば　しら波　さわぎ、潮　ひれば　たま藻　刈りつゝ、
神代より　しか　ぞ　貴き　たまつしま山。

反　歌

和歌の浦　に　潮　滿ち來れば、潟　を　なみ　葦べ　を　さして　田鶴　鳴きわたる。

この反歌は富士の歌のそれ(『田子の浦』)と共に渠の短歌中での佳作である。殊に、この『和歌の浦』は自然の靜思がおのづから人の心を動かすところの範圍にまでも素直に進んでゐる。

その他に渠の短歌を僕が書き拔いたのが五首あるが、すべて單純なマルを附してある。

あすか川　かはよど　去らず　立つ　霧の、思ひ　過ぐべき　戀に　あらなくに

これは神岳の反歌だが、立つ霧のを單に思ひ過ぐにかけないで、下の句全體にかゝつてるものと見るべきだと思ふと、一つの大きな心持ちが受け取れる。

ぬば玉　の　夜　の　更け行けば、ひさ木　生ふる　きよき　川原　に　千鳥　しば　鳴く

吉野離宮題知らずの反歌で、作者の見た河内の山水に作者はぴつたりと一緒になつてゐる。そして

その主觀はかゝる川原をきよぎと見たところにしか現はれてない叙景詩だ。

ますら雄　は　み狩り　に　立たし、乙女ら　は　赤もすそ　引く　きよき　濵び　を

これ、人事を作者の趣味で天然化したやうな趣きある作ではないか？

あす　よりは　若菜　つまむ　と　しめし　野に、きのふも　けふも　雪　は　降りつつ

春の　野に　すみれ　つみに　と　來し　われぞ、野を　なつかしみ　ひと夜　ね　に　ける

主觀の天然化的傾向が最も感傷的に表現されると、先づこの後者の如きものにならうか？

要するに、人麿は前回に於いて論じた如く想像に豊富な天才的詩人であつたに反して、赤人は趣味に適確な能才的技術家であつた。後者は摸倣ができるが、前者は古今獨步である。

けれども、憶良と旅人との對照はそんな方面に於いてではない。乃ち、學得と人生觀上の問題である。二つの物を對照する時に、僕等は必らずしもその性質や傾向の全く相反してゐるものを取り扱つてるに及ばないことが度々ある。人麿と赤人とに於いても思想や感情が純粋にして、外來の影響を受けてないことは共通である。乃ち、共通なところがあつてもなほ且その傾向や資性に違つたところがあるのを對照してこそ、却つて僕等は面白いのである。或宴會を退出しようとして、今で云へば片手に帽子を取りながら、

憶良ら　は　今は　まからむ、子　泣くらむ、その　がの　母も　わを　待つらむ　ぞ

と歌つた人はどこかに洒脫なところがあつた。また、讃酒歌を十三首も作つて、

あな、見にく。さかしら　を　す　と　酒　飲まぬ　人を　よく　見れば、猿　に　かも　似る

と云つた旅人は、瓢逸な人であつたに相違ない。

前者は有情滑稽であり、後者は辛辣な皮肉たる點に於いて、既に共にわが國の古代詩歌界に特別な記錄破りをしてゐる。かゝる作をした人は孰れも人情的詩人、新らしい言葉で云へば、愛の詩人であつた。が、俳句の一茶、狂歌の蜀山人に至るまで、この系統はわが國の文學に殆ど全く絶えてゐた。そして餘り注意を引かなかつた。本人らも亦さう云ふ歌を人の目に立つほど集中に殘してゐない。山上憶良には、長短五十六首の作があるうちで、その有情滑稽家たる面目を發揮したのはたゞこの『罷宴歌』一首だけだ。けれども、この一首で十分に推察ができるほどの背景は渠の他の作に具備してゐる。乃ち、眞面目な滑稽や皮肉のうちには必らず人情と涙とがある。僕が書き拔いてある渠の長歌二篇、短歌八首は、いづれも――さう傑作でもないので、二重マルの附いたのはないが、――人情としての涙のあとが十分に見える。餘りに俗情的だとは非難されるかも知れないが、一たびそこを通りぬけてこそ大きな滑稽も出れば出るのだ。

渠の『貧窮問答』は、その長さに於いても、人麿の『高市皇子殯宮』に次ぎ、家持の『喩族歌』を從へるものだが、有情滑稽的發想がある點に至つては他に無類である。その部分をこゝに擧げると、左の如し、――

風まじり　雨ふる夜の、雨まじり　雪ふる夜は、
すべもなく　寒くしあれば、かた鹽を　取りつゞしろひ
かすゆ酒　うちすゝろひて、しはぶかひ　鼻びしく〳〵に。

しかと あらぬ ひげ かき撫でて、吾れ を 置きて 人 は
あらじ と 誇ろへど、寒く し あれば あさぶすま ひきかゝぶり、ぬのかたぎぬ ありの
ことごと きそへども、寒き 夜 すら を
われ より も まづしき 人 の 父 母 は 餓ゑ 寒からむ、妻子ども は こひて 泣くらむ。
この時 は いかに しつゝ か 汝が 世 は わたる？

これに次いで貧者の答へがなほこれよりも長くあつて、それから左の反歌に終つてゐる、——

世の中 を 憂し と やさし と 思へども 飛び立ちかねつ、鳥 に し あらねば

この憂しやさしいには、人麿の『ゆふ波千鳥』や『いざよふ波』に對した純粹性の現實的悲觀とは違ふ、別な觀念若しくは感情が這入つてることを見のがしてはならぬ。

それを何であるかと云ふに、人生に對する厭世的同情とでも名づけるべきものだ。人麿の人生は悲しいことがあつてもそれが却つて頼母しさを強めこそすれ、決して厭離若しくは否定の條件にならぬ點に於いて、古事記時代の純粹民族性をその時代の最後に代表してゐた。が、憶良になると、世は悲しいことが多い故を以つて最早や厭はしかつた。厭はしいけれども、愛着がある爲めに棄てられなかつた。そこが鳥のやうに自由に飛び立ちかねつで、貧窮者や無邪氣な子供をあはれみ同情しつつ、自分も多少の慰めを得て、人生に泣き笑ひの餘地を持つた。それだけ渠の時代が新らしくなつたと同時に、新渡來の佛教的感化を少からず受けてることが分らう。たゞ惜しいことには、現代の詩歌界でいろんな佛蘭西的發想を眞似るものがあるけれども、その本人の資性とまだ融合してゐないのが多い如

く、憶良の學得した思想はまだあり振れた人情の發想に限られた。或は俗情的に佛教の所謂慈悲慈愛を摸倣したとも云へよう。

人麿の『別妻上來』の一篇が作者の戀や故郷を大きく又深く内部化してゐるに對して、憶良の『思子等歌』は子供に對する俗情を正直に述べたに過ぎぬ。今、これをここに省略せずに擧げる。――

うり　食めば　子ども　おもほゆ、くり　食めば　まして　しぬばゆ。いづくより　來たりし　もの　ぞ、まなかひ　に　もとな　かゝりて　やす居　し　なさぬ。

反歌

しろ金　も、こがね　も、玉　も　何　せむ　に、まされる　たから　子　に　しかめ　やも

他の萬葉詩人に比べて、洒脫な用語に獨得のところはあるが、このうちの反歌が古來人口に膾炙してゐるのは、大きいからでも深いからでもない。餘りに一般的な人情の爲めだ。

若ければ　路　行き　知らじ。賄　は　せむ、下邊　の　使ひ　負ひて　とほらせ

これも子供の死と三途の川とを聯想させた佛教の一般的發想である。

その他に、僕が拔き出したのは左の三首しかない。

つばさ　爲す　ありがよひつつ　見らめども、人　こそ　知られ、松は　知るらむ
大野山　霧　立ち渡る、わが　歎く　おきそ　の　風　に　霧　立ち渡る
慰むる　心　は　無しに、雲がくり　鳴き行く　鳥　の　音　のみ　し　泣かゆ
をの子　やも　空しかるべき、よろづ代　に　語りつぐべき　名　は　立たず　して

このうち、最後のは歌としてではなく、彼の病痾に侵されての悲しい奮慨を示めす物として拔いた

ので、ちよつと參考にすべきしるしに僕は三角を打つてあつた。けれども、渠の作中に左の如き漢詩――摸倣的を免れない――があることを忘れてはならぬ。――

愛河　波浪　已先滅、苦海　煩惱　亦無結。
從來　厭離　此穢土、本願　託生　彼淨刹。

これ並に今一つ(『俗道變化猶擊目』の詩)を見ると、渠は根本に於いて佛教的素養を以て歌をも詠じてゐたことが分らう。

そこで、僕は渠と大伴旅人とに於いて面白い對照を見たのだが、前者が多く佛教の感化を受けたに反して、後者は一部儒教の、否、適確に云へば、竹林の七賢人の影響を露骨に示めした。それは旅人の『讚酒歌』十三首である。さきに擧げた『あな、見にく』の歌の如き皮肉は餘ほど遁世思想と酒の快樂とに確信を以つてゐなければ本統にはできぬのである。僕には渠がそこまでに至つてゐたかどうかを十分に證明する材料がない。矢ツ張り摸倣的であつたとすれば、憶良のそれよりも一層淺薄なものだ。そのうちで、僕が參考に拔き出してあつたのも、さきの外に左の一つだ、――

この世にし　樂しくあらば、來む世には　蟲に鳥にも　われはなりなむ

これは厭世であるよりは遁世であり、また悲觀でなくてアナクレオンやエピクロス等の快樂主義だ。竹林の七賢も遁世的快樂主義の超然自逸であつた。渠はこれを繼承して斯う歌つた、――

いにしへの　七の賢き　人どもも　欲りするものは　酒にしあるらし
酒の名を　ひじりと負ひし、古への　大きひじりの　言のよろしさ

云はむ　すべ　せむ　すべ　知らに　極まりて　かしこき　物は　酒　に　し　あるらし
　賢し　さ　物云ふ　よりは、酒飲みて　醉ひ　泣き　する　し　勝りたる　らし

かかる人には、無論、憶良の如き素直な悲觀が先きに立たないで、先づ世の不如意に對する不平が胸に一杯になつたに相違ない。そしてそれを超脱若しくは忘却しようともがいて酒や快樂に走つた。そしてその極端がエピクロスの金言と同じやうなところへ行つてゐる。乃ち、――

　生ける　人　遂にも　死ぬる　もの　なれば、この世　なる　間は　樂しく　を　あらな

この思想や感情を、呉志の鄭泉の語に從つて、最も具體的に現はしたのは、左の如し、――

　なか〱に　人　と　あらずは、酒つぼ　に　成り　に　てし　がも。酒　に　滲みなむ

けれども、渠とても

　價ひなき　寶　と　云ふとも、一杯　の　濁れる　酒　に　豈　まさらめ　や

と歌つて、『無價寶珠』のことも知つてた位だから、佛典の感化がなかつたのではない。それに、いよいよ年を取つて來てからは、太宰府に在つて、

　わが　盛り　また　若返め　やも、ほと〱に　寧樂　の　都　を　見ず　か　成りなむ

とまで歌つたので、果して自分の妻郞女の身まかりたる時、人の凶問の言葉に報いる歌として、左の如き悲觀詩がある、――

　世の中　は　空しき　ものと　知る　時　し、いよよ　ますます　悲しかり　けり

この空しさや悲しみはかの讃酒歌に於ける快樂的超脱や忘却とは全く反對だ。けれども、憶良の『世

の中を』の佳作に及ばうとしてなほ及ばぬところがある。その代り、憶良には左の如き傑作は一つもない――但し、これは旅人が總計五十七首のうちでも唯一の出來で、考へて再び故鄕の家に入つた時の作だ、――

いも　さ　して　ふたり　作りし　わが　宿は　樹高く　繁く　成り　に　ける　かも

その想像力の熱したところはかの人麿の『わぎも子し』にも接近して行つてる。

要するに、憶良と旅人とは共に外國の影響を初めて精神にまで受けながら、その學び受けた向きに從つてそれぞれ別な個性を發揮した。憶良は初めから悲觀的にして而も有情滑稽家の趣きを有し、旅人は快樂主義的不平家として出發し、あとになつて前者と同じやうな悲觀に落ちて行つた。そのあとに生れて頭角を現はした大伴家持が面白い。

うら／＼に　照れる　春日　に　ひばり　あがり、心　悲しも　ひさり　し　おもへば

に於いて、人間の純粹性の一部にして而も人麿にも見られぬ若い感傷的な感情を示めしながら、

千鳥　鳴く　佐保　の　川さ　の　淸き　瀨を　馬　うち渡し　如何に　かよはむ

藤浪　の　かげなる　海　の　底　淸め、しづく　石　をも　玉　さぞ　わが　見る

に彫刻的な赤人の壘を摩し、

うつせみ　の　世は　常なし　さ　知る　ものを、秋かぜ　寒く　しぬびつる　かも

斯く　し　のみ　ありける　ものを、いもも　我も　千歲　の　如く　賴み　たり　ける

で憶良等の悲しみに近づき、

ふりさけて　三日月　見れば、ひと目　見し　人　の　まよびき　おもほゆる　かも
間　なくば　歸りに　だにも　うち行きて、いもが　手まくら　卷きて　寢ましを

などに父なる旅人の肉感的方面を戀のおぼれの方に持つて行つた。そしてその長い『喩族歌』その他に於いて武士的鼓吹をし出したのは、渠の特長である。

渠の『慕振勇士之名歌』の後半部、――

ますら雄　や　空しかるべき、あづさ弓　すゑ　ふり起し、
なく矢　もち　千ひろ　射わたし、つるぎたち　腰に　取りはき、
あし引き　の　八峯　ふみ越え、さしまくる　心　さやらず、
のちの　世の　語りつぐべく　名を　立つ　べしも。

ここに至つて、あたら萬葉の如何に強い口調も趣き多い內容的脈絡を離れて、露骨な概念律になつてしまつたのである。

人麿の佳作傑作

二十年も前に僕が萬葉集並にその他の歌集から、讀過の際いいと思つた作を人別けにして書き拔いて置いたものがある。今その中から人麿の分だけに就いて調べて見ようが、僕自身でも、どんなのを拔いて置いたかと云ふことには興味がないでもない。

人麿の作のうちで、二重マルを附けて拔いてある長歌が三つある。第一に『近江荒都』、第二に『石

見より妻に別れて上來』、第三に『高市皇子の殯宮』だ。このうちで第二と第三とは渠の長歌全部十八篇中の傑作である。乃ち、第二のは五七の格調が安らかに作者の想像力に活きて、叙景がその叙情とぴつたり融合して內在的になつてゐる。

> 石見の海　角　の　うらわ　を　浦　なし　と　人　こそ　見らめ、
> 潟　なし　と　人　こそ　見らめ、よし　ゑやし　浦は　なく　とも、
> よし　ゑ　やし　潟は　なく　とも、いさな取り　海び　を　さして
> にぎたつ　の　あり磯　の　うへに、か青なる　たま藻　おきつ藻
> あさ羽　ふる　風　こそ　寄らめ、ゆふ羽　ふる　波　こそ　來よれ、

斯く慣れ親しみのある故鄕の風景は單に風景ではなく、そつくり渠の妻に對する戀しさになつてゐるのだ。直ぐ左の文句が續く、——

> 浪　の　むた　か　寄り　斯く　寄り、玉藻　成す　寄り寢し　いも　を
> つゆしも　の　置きて　し　來れば、この　路　の　やそ隈　ごとに
> よろづ　たび　返り見　すれば、いや　遠に　里　は　さかりぬ。
> いや　高に、山　も　越え來ぬ。夏草　の　思ひ　しなえて　しぬぶ
> らむ　いもが　門　見む、なびけ　この　山！

ふツくりした叙述は實に一篇を玉の如く完全にしてゐる。そして最後の七の句を見ても分る通り、熱烈に振ふところがあるが、同時に直情的なのが物足りぬが、これはその時代を通じての缺點で、渠ばかりの罪ではない。

『高市皇子の殯宮』は萬葉集中の最長篇でもあり、また想像豊富の作者の天才をも十分に發揮したものである。そしてその情緒の殊に高潔なる、その格調のむげに莊嚴なる、わが古今の詩歌中に恐らくその比を見まい。その『戰爭の形容がミルトンの失樂園に於けると同じ強みを持つてゐる』と曾て僕は公言した。長いから全篇をここに拔き出すことはできないが、今この部分だけを左に、——

千早ふる　人　を　やはす　と、まつろはぬ　國　を　をさむ　と、
みこ　ながら　まけ　給へば、おほ御身　に　太刀　取りおばし
おほ御手　に　弓　取り持たし、みいくさ　を　あともひ　給ひ。
ととのふる　皷　の　聲　は　いかづち　の　聲　と　聞く　まで。
吹き鳴せる　小角　の　音　も　あだ　見たる　虎　か　吠ゆる
と　もろ人　の　おびゆる　までに。
ささげたる　旗　の　なびき　は、冬　籠り　春　さり來れば
野べ　毎に　つきて　ある　火　の　風　の　むた　なびける　如く。
取り持てる　ゆはず　の　さわぎ、み雪　ふる　冬　の　林　に
あらし　かも　い　巻き　渡る　と　思ふ　まで　聽き　の　かしこく。
引き放つ　矢の　しげけく　おほ雪　の　亂れて　來たれ。
まつろはず　立ち向ひし　も、つゆ霜　の　消なば　けぬべく
ゆく鳥　の　爭ふ　端　に、わたらひ　の　いつき　の　宮　ゆ
神かぜ　に　い吹き　まどはし、あま雲　を　日の目　も　見せず、
とこ闇　に　おほひ　給ひて。

斯くも滾々として盡きないやうな強い修辭のうちにおのづから皇子に對する尊敬的追憶や作者の國

家的信念がみなぎつてるのである。

『近江荒都』も過去としてまだ間がない歴史の追憶哀悼であるが、作として自然と想像とがよく調和した内容は寧ろこれをその反歌に讓つてる。乃ち、左の如くで、二つともいい短歌である、――

ささ浪の志賀の辛崎幸くあれど、おほ宮人の船待ち兼つ

ささ浪の志賀の大わだ淀むとも、昔の人にまたも會はめやも

人麿の短歌三百五十二首のうちから、僕が書き抜いて二重マルを附したのはこの志賀の追回二首をも入れて都合七首の外にない。

もののふの八十宇治川のあじろ木にいさよふ波の行くへ知らずも

これは非常に人の心を引きつける歌である。考へれば考へるほど僕等は何となく引ツ込まれて行つたものだ。が、決して佛敎的な無常觀は這入つてゐない。佛敎的な物ごころが附いた當時の靑年などにはその方へ持つて行かれても仕かたがないかも知れぬが、本來は日本民族の特色なる現在性をそのまゝ深めたものだ。無常觀では自己を無にして外存の理的觀念に捕へられて行くが、それがこの歌にはない。自己の生活をそのまま內觀した性質は僕等本來の特色であらう。『波の行くへ』を思ふ寂しみが心を心理的に單純な孤獨に馳せしめないで、何となく大きな、複雜な感じを伴つてる。それは『あじろ木にいさよふ』と云ふ形容に旣に發音上の賑やか味があるからでもあるが、今一つさか登つて『もののふの――八十』とつづけた枕詞に百萬の軍をも率ゐてる重みがある爲めだ。斯くて古代の枕詞なる物は後世に於ける如く無意義に使はれたのでなかつたことが分る。

次ぎに、

あふみ　の　海　ゆふ波千鳥　汝が　鳴けば　心　も　しぬに　いにしへ　おもほゆ

ここにミとナと二種の間韻が上の句に各々三つづつ重なつて口調と意味とを和らかに發展させてゐるのに注意せよ。そして千鳥に對し、はツきりと二人稱を使つたのは珍らしい。後世から見れば、遊びの技巧とも見える細工を發見することもできるけれども、古今集に於けるかゝる場合とは全く違つて、少しもそれが爲めに作者の意氣を縮少されてはゐないのである。

あし引の　山川　の　瀨に　鳴る　なべに、弓月　が　岳　に　雲立ち渡る

これには、さきの諸作に於ける如き思ふとか、知らずとか、待ち兼るとか云ふ主觀的な言葉は、一つも這入つてゐない。而も最初の二句のゆツたり出たのが、第三句の間韻迄這入つた、矢ツ張り別な意味の主觀的な取扱ひに緊張されて、雲の渡らひが讀む人の心に大きな響きと內容とを與へるのだ。

この『弓月が岳』がおもて向きでは殆ど全く客觀的叙景詩に見えるのとは反對に、こゝに一つ、餘りに傳統的主觀をあしらひ過ぎてある爲めに、うツかりすると傑作えらびから見落されさうなのがある。乃ち、『持統天皇雷岳に御遊の時』の作で、――

おほ君　は　神　にし　ませば　あま雲　の　いかづち　の　上　に　いほり　せる　かも

僕はこれに就いて、舊著『新自然主義』に云つて置いた、『無定見の技巧家輩には、これを山を歌ふ爲めに面白く云ひまはしたに過ぎないと云ふものがあるかも知れないが、たゞア韻と濁音とが旨く急所

に當つてゐるといふだけでは、到底この莊嚴な歌の背景と餘韻とを解し得たとは受け取れない』と。つまり、生々慾の出現たる痛切な人間神の信仰がたま〳〵山の名なるいかづちと共鳴して、無限の威力を歌の音律にまで表現したのだ。

今一つ、これは戀歌であるが、——

わぎも子　し　われを　思はば　まそ鏡　照り出づる　月　の　かげ　に　見え來れ

『われを思はば』と斷わつたのがくどいが、一面には、また、この音律上に『ヲーオモ』（ォ韻三續）から『ハバ』（ア韻二續）の開展があつて、そこに湛へる感情を『マ（そ）カガ（み）』で持續し、最後の『見え來ね』の想像的希望を却つて一層熱烈にしてゐる。ついでに、人麿の死んだ時その妻依羅娘子の作つたと云ふ哀悼歌を引用して見よう——、

ただの　會ひ　は　會ひ　も　兼てむ。石見山　雲　立ち渡れ、見つつ　しぬばむ

これにまた僕は二重マルを打つてあつた。始終の感化を受けてゐた爲めか、たま〳〵かの女に作られたのが如何にもあり餘る響きがあつて、その所天の少數な傑作にも劣らない。一體に、戀歌にせよ、國家詩にせよ、人麿のは莊嚴の熱烈にして、而も大きな響きを傳へた點に於いて、わが國の他のどんな詩人にも優つてゐる。

その他に、羇旅歌として、

淡路　の　野島　の　さきの　濱風　に、いも　が　結びし　ひも吹き返す

これに僕が二重のではないが單純なマルを附けたのは、一つには僕の國で僕も遊んだことのある土地が讀み込まれてある爲めだが、また一つには『あはぢの』と四の句で初まつたのが少しも不自然でないのが面白く、その上、旅立つ人に女が紐を結ぶと云ふ習慣が面白かつたのだ。僕の單純なマルの附いた拔萃は長歌で『吉野の宮御幸』兩篇と短歌十四首と旋頭歌一首とだ。

見れど　飽かぬ　吉野　の　川　の　川なめ　の　絕ゆる　こと　なく　また　返り見む

まき向く　の　あなし　の　川　も　行く　水の　絕ゆる　こと　なく　また　返り見む

前者は吉野御幸の反歌、後者は別に河を詠じたものだが、孰れも下の句は同じだ。

さほ妻　の　ふりさけ　見つつ　しぬぶ　らむ、この　月　の　面に　雲　な　たなびき

これは前の『わぎも子し』の裏を行つたもので、想像的熱烈の度がさきの程には現はれてゐない。

こぞ　見てし　秋　の　月夜　は　照らせ　ども、相　見し　いもは　いや　年　さかる

鴨山　の　岩根　し　卷ける　われ　を　かも　知らず　と　いも　が　待ちつつ　あらむ

前者は妻の死を、後者は自分の臨終を痛んだ作である。

それから、なほ、『高市皇子の殯宮』の反歌として、

久かた　の　あめ　知らしぬる　君　ゆゑに　月日　も　知らず　戀ひ　渡る　かも

『いかづち山』の人間神的解釋のしかたで行けば、これも大きな、いい歌であらう。

あめ地　と　云ふ　名　の　絕えて　あらば　こそ、いまし　と　われ　と　逢ふ　こと　止まめ

斷わりに勝ち過ぎてるが、さきの『八十宇治川』の肯定的人生觀に合はせて讀めば、この戀の如何に

熱いことを現はしてるかが分らう。

ひんがしの野に　かげろひの　立つ見えて、返り見すれば　月かたぶきぬ

『返り見すれば』に主觀的あしらひが這入つて來てゐながら、作者として寧ろ叙景味に傾いたが、口調もよく餘韻も長いところの佳作である。

共の他に。――

あごの浦に　舟乘りすらむ　乙女らが　たま裳の裾に　しほ滿つらむか

伊勢の國御幸の時自分は京に留まつて作つたものだ。これが想像的でなく、若し實際を見ての奇麗な叙景であるべきであつたら、かの大伴家持の『藤なみのかげなる海のそこ清み、しづく石をも玉とぞわが見る』の如きに寧ろよく繼承されてゐる。

はにやすの池の堤の　こもり沼の　行くへを知らず　舍人はまどふ

作者自身をさしてだが、『舍人はまどふ』と云ふ現はしかたが、どうも少しこぢれてゐるやうで、同伴の反歌『久かたの天しらしぬる』の餘韻ほどには行かぬ氣がする。

名ぐはしき　稻見の海の　沖津なみ、千重に　隱れぬ　やまと島根は

遠くありて　雲井に見ゆる　いもが家に　早く至らむ　歩め、黒駒

一は海路、一は陸上の旅の感じだが、後者の如き多少想像抜きの實感に近い方面は寧ろその後に家持の得意であつた。乃ち、家持の『しぶ谷をさしてわが行くこの濱につく夜飽きてむ、馬しまし止め』の如きにだ。

ついでに云ふが、人麿の作で出來そくなひと思はれたのを僕は二首拔いて、三角のしるしを附してあつた。その一は『天を詠ず』で、

あめ　の　海　に　雲の　波　立ち、月　の　船　星　の　林に　こぎ隱る　見ゆ

最も單純な比喩、而も直喩的なのを四つもくどく疊み上げたに過ぎぬものだ。それにしても、かかる特別な試みの比喩はその時代には渠自身のにも又他の作者のにも他に殆ど存在しなかつたのを見ると、ちよつと珍らしくないことはない。けれども、下の句が少し調子がいいだけで、その意味しようとしたことと云ひ、その與へる感じと云ひ、渠としては――さすがに多少のゆとりはあるが――決してこれを活かしてはゐない。丸で大人が假りに子供になつて修辭上の技巧を稽古して見せたやうだ。

今一つは、――

こもりく　の　泊瀨　の　山の　山　の　間に　いさよふ　雲は　いも　に　かも　あらむ

上の句から『いさよふ雲は』までは大きな進みでないこともないが、『山の』をただ口調の爲めに二つ重ねたのは餘りいいことではない。さきに『吉野の川の川』と續いたのがあるけれども、それを直ぐ『の』で受けてゐないからかまはなかつた。且、雲を最後の七の句で女に見ようとした具合が、さきの依羅娘子の同じやうな挽歌で雲を男に見たのに比して、甚だ不自然に響く。もちろん、『あめの海に』ほどはまづいものではないが、――

最後に、人麿の旋頭歌は萬葉集に總計三十五首あるのだが、僕はそのうちからたつた一つを取つて

單純なマルを打つてある。その他に佳作もなく、傑作はもちろんのことに見たと見える。その一つは左のだ、――

あられ　降り　遠つ近江　の　吾跡川柳、枯れれども、またも　生ふ　ちふ　吾跡川柳

別に何でもないやうなことを云つてるのかも知れぬが、またあつさりと人間の生々慾を多少でも表象してゐるやうにも取れる。渠が短歌の行きかたとはちよつと違つてるではないか？

兎に角、人麿はわが國の古今を通じて第一流の熱烈な想像詩人であつた。その想像力に自然の熱の加はつてた點に於いては、後世に萬葉時代を活かした實朝も、眞淵も、小澤蘆庵も、なか〳〵渠の足もとへすら寄りつけるものではない。そこが渠をして今日に至るまで歌に於ける莊嚴と偉大とを獨占せしめる所以であらう。

今の國學者ごものうちには、渠が得意の長歌をお定りの如く『八隅知しわがおほ君』若しくは『かけまくもあやにかしこき……あまつ御門』などを以つて初めたのを、愛國者として時代の外國崇拜者どもに對するわざとの反動であつた如く云ふものがある。が、渠自身に取つては、恐らく、そんなに反動的、形式的なのではなく、莊嚴偉大の民族的熱烈詩人としておのづからに湧き出た形容であつたらう。渠はまた儒教や佛教の思想的影響を受けなかつたことを僕等は承知して、渠を純日本人的に研究しなければならぬ。

人麿の『高市皇子殯宮之時歌』

萬葉集の長歌の形式などに對して何か書いて吳れとの賴みであつたけれども、今日の如く修辭學を馬鹿にするほど修辭學などが發達した時代には、古歌の形式論や修辭論も大してする必要がないやうに思はれる。で、今、僕は萬葉集中で最も長篇であり、且、最もよく史詩の本體を得てゐるところの一作を採つて、これを引用說明しつゝ、僕の何か云ひたいことを云はせて貰ふことにする。人麿の『高市皇子尊城上殯宮之時』の作歌であるが、――

かけまくも　ゆゆしき　かも、云はまくも　あやに　かしこき、
明日香　の　眞神の原　に　久かた　の　あまつ御かど　を
かしこくも　定め　たまひて、神さぶ　さ　いは隱り　ます。

これは天武天皇の御陵のことを云つたのだが、この天皇の御代のことを次ぎには立ち返り敍するのである。

八すみ　知し　わが　おほ君の、きこし召す　そとも　の　國　の　眞木立つ　不破山　越えて、
こまつるぎ　わざ見が原　の　かり宮　に　天降り　いまして。

皇子はわざ見が原にゐて、天皇を美濃からこゝへ呼んだのだ。

天が下　をさめ　たまひ　食す國　を　定め　たまふ　と、
鳥　が　鳴く　あづま　の　國　の　御いくさ　を　召し　たまひ　つつ。

こゝからは天皇の爲めに皇子が大將として近江の敵なる大友皇子の軍に向ふことである。

千早ふる　人を　やはす　と、まつろはぬ　國　を　をさむ　と、
皇子　ながら　任け　給へば、おほ御身　に　太刀　取り帶ばし、
おほ御手　に　弓　取り持たし、御いくさ　を　率ひ　たまひ。

前段の『をさめ給ひ』とこの段の『まけ給へば』とは七の句のところへ六の句が住まつたのであるが、少しも不足な感じがせず、寧ろ發想の力を加へてゐるのに注意せよ。而もそれが左ほど小細工でなく、そのおのづからの變化であるのだ。前段は伊勢、尾張、その他の東海道並に東山道の軍士を集めたことを云ひ、この段ではいよ〳〵軍に立つたことを云ふので、このあとに來たるのは皇子の大將ぶりである。

ととのふる　皷　の　おと　は　いかづち　の　聲　と　聞く　まで、
吹き響せる　小角　の　おと　も　あだ　見たる　虎　か　吼ゆる　と　もろ人　の　おびゆる　までに。

これは連續して出る大史詩的形容の最初の一つである。こゝにも『くだのおとも』の六音句がある。

ささげたる　旗　の　なびき　は、冬ごもり　春　さり來れば
野　毎に　つきて　ある　火　の　風　の　むた　なびける　如く。

『ぬごとに』はぬべごとにと五音標準に讀む人もあるが、前にも『まき立つ』の四音句があつて、却つて變化を與へてゐるのだ。こゝに云ふ旗は赤旗であつて、これを燃える野火に譬へた。

取りもてる　ゆはず　の　さわぎ、み雪　ふる　冬　の　林　に
あらし　かも　い卷き　渡る　と　思ふ　まで　聽き　の　かしこく。

前段とこの段との形容はおほ袈裟なだけに句點なしで六句、乃ち、三行にも渡つてるところに、作者の想若しくは筆の勢ひが見とめられるではないか？

引き　放つ　矢　の　しげけく、おほ雪　の　亂れて　來たれ。

これはたつた二行ではあるが、『矢のしげけく』の六音句に引き締つて、雪の來たれがなか〳〵力強く現はされてゐる。

まつろはず　立ち　向ひし　も、つゆじも　の　消なば　けぬ　べく
ゆく鳥　の　あらそふ　はし　に、わたらひ　の　いつき　の　宮　ゆ
神かぜ　に　い吹き　まどはし、あま雲　を　日　の　目も　見せず
とこやみ　に　覆ひ　たまひて。

敵はいのちを賭して手向つては來たが、伊勢から神風の沙汰があつて、つひにこちらの勝利となつたことだ。

定めてし　水穗　の　國　を　神ながら　ふと敷き　まして、
八すみ　知し　わが　おほ君　の　天が下　申し　たまへば、
よろづ代　に　しか　しも　あらむ　と　ゆふ花　の　榮ゆる　時に、
わが　おほ君　皇子　の　御かど　を　神宮　に　よそひ　まつりて。

やうやく定まつた天皇の天下になり、後に至つて高市皇子が皇太子となられることになつたが、そのさいさきにあはれにも殯宮の人となつてしまつたを云ふ。

遣はしし　御かど　の　人　も　白たへ　の　麻ごろも　きて、
はにやす　の　御門　の　原　に　あかねさす　日　の　ことごと

鹿じもの　い這ひ　伏し　つつ。

皇子の爲めであつた香具山の宮つきなる舍人るもの歎きを云つてるのである。『日のことごと』を日の盡くるまでと讀む向きもあるが、矢ッ張り、六音句にして置く方がいゝやうだ。

ぬば玉　の　ゆふべ　に　なれば　おほ殿　を　ふりさけ　見つつ、
うづら成す　い這ひ　もとほり　さもらへど、さもらひ　かねて。

前段は晝間の歎き、この段は夜の悲しみ、鹿の如くうづらの如く這ひ倒れても宿直がしかねることを云ふ。作者も舍人であつた。

春鳥　の　さまよひぬれば、歎き　も　いまだ　過ぎぬに、
おもひ　も　いまだ　盡きねば、こゝ　さへぐ　百濟の原　ゆ
神はふり　はふり　去まして、あさもよし　城の上　の　宮　を
とこ宮　と　高く　まつりて、神ながら　しづまり　ましぬ。

最初の三行の終りはすべて何々だのにと云ふ意で、乃ち、『ぬれば』はぬるに『ねば』はぬにのことになるのだ。が、三行も同じ『に』で終るのを避けた用意を見よ。それから、第二行と第三行とが四音句で初まつてるのも、却つてその行々のとめに力を與へてゐるわけだ。『神ながら』は死んだ者には天皇でなくとも用ゐられるを習慣としてゐた。こゝは悲しみのうちに皇子のひつぎが城の上の宮に納まつたことを云ふ。

しかれども、わが　おほ君　の　よろづ代　と　おもほしめして
作らしし　香具山　の　宮、よろづ代　に　過ぎむ　と　念へ　や。

せめては、皇子の生きてた時に住まれたこの宮を永久に失せるものかはと思つて御かたみに仰いでゐたいとの意である。この長い一篇中に、名詞どめになつてるのはこゝの第三行だけである。而もこの名詞どめが恰も有意識の技巧的に置かれたかの如く、こゝまで長々と述べて來た感じを一層引き締めたことになつてゐる。如何にもなつかしい行止めだ。

天　の　ごと　ふりさけ　見つつ　玉だすき　かけて　しぬばむ、かしこかれ　ども

これでこの長歌は終るのだが、前段の『過ぎむともへや』の意味が崇敬的に結ばれたのである。なほこの叙事詩には反歌二首が伴つてる。乃ち、左の如し、――

（一）久かた　の　天　知らし　ぬる、君　ゆゑに　月日　も　知らに　戀ひ　わたる　かも

（二）はにやす　の　池　の　堤　の、こもり沼　の　ゆくへ　を　知らに　舍人　は　まどふ

月日のたつも知らずに戀ひ渡るのも、また、こもりぬまの水が流れ行かぬやうに惑ひとゞまるのも、共に長歌の一部若しくは全部を別に取りまとめた作者の眞情である。

この反歌二首は作者自身の叙情詩であるが、この長歌一篇は渠の叙情的分子も這入つてゐながらに、その部分までが餘ほど客觀化されたほど、全體が叙事的になつてゐる。『遺はしゝ御門の人』も作者自身ばかりを云つてるのではなく、『天のごと……かけてしぬばむ』も一般的に云はれてゐると見られる。して見ると、全篇は旣に角高市皇子の事蹟を述べた叙事詩だと云ふに異義はあるまい。天皇に代つて敵を平らげに出で、堂々と敵にまみえ、これを征服してから十七年後に太政大臣になり次に皇太子となつたが、そのさいさきに薨去してその香具山の住ひを出て、城の上に葬むられ、あとに殘つた多く

の舍人共にまでも思ひ仰がれたと云ふ。乃ち、一英雄の事を叙した叙事詩である。ところで、これを單に英雄的叙事詩と云つただけでは云ひ足りないのである。僕の各段毎に加へた註釋を抜きにして、今一度原文だけを初めからつゞけて讀み返して見れば分る通り、五七調とは云へど、たまには四音句や六音句が這入つて變化を與へつゝ、凡才ではとても及びのつかぬほど自由に延びて行つてる。そして長歌に附き物なる枕ことばや對句なども、斯う自由に行つてると、面白くこそなれ、少しも邪魔にはなつてゐない。枕ことばや對句や二三行渡りの形容やが却つて自由自在に驅使されて、そこには作者の熱情、舊式に云へばインスピレイション、が現はれたところなどは、ミルトンの『失樂園』に於ける無韻雄風體の純正史詩と等しいのである。單に叙事詩と云つても、野史詩もあり、物語詩もあり、夢幻詩もあるが、そんな物よりもずつと緊張した種類の純正史詩にホメロス、ヴァージル、ダンテ、ミルトン等の叙事詩が屬してゐる。そしてこの人麿のもこれである。

それから、ホメロスやミルトンの純正史詩と云つても、その生命は修辭上おもに外的形容に在る。これでも足りぬか、これでもかと云はぬばかりに形容に形容を加へて行く。甚だしきに至つては、一つの形容の中にまた從屬の形容が這入つてることがある。けれども、これが却つてその作者の熱情を寄せたところであつて、一般叙事詩の讀者等はまたそこに最も釣り込まれるのである。この長歌に於いても、喪の形容を見よ。殊に、戰爭の形容を見よ。一行で足りないで二行に渡り、二行がまた三行にも渡つて行くところに、作者人麿の史詩的天才や情熱が最もよく見られるのである。渠の後に『喩

族歌』の如き叙事的長歌を作つた家持には、もはやそんな熱が見えない。

これで僕はこの人麿の作から離れるが、最後に一つ注意して置きたいことがある。斯く叙事的にも自由な長歌が、もツと自由なるべき七五調に轉じてからも、どうしてわが國にもつと長篇の純正史詩を生むに至らなかつたのが不思議である。野史詩(どうしても雜駁を免れぬ)の一種としては『平家物語』があり、寓意史詩(これも純正でない)としては『八犬傳』がある。この二書を單に散文の歷史物語や傳奇小說として取り扱ふのには、僕は異議を持つてゐる。けれども、純正史詩に價へするものは人麿のこの作以來絕えてなかつた。蓋し長歌は無論歌情詩としても發達しなかつたのである。これは實に惜しいことだが、歌と云へば短歌にばかり走つたのが原因で――短歌に走つたのは、また、歌なる物を片手間の仕事若しくは遊戲として取り扱ふやうになつた爲めだ。そして今日となつては、もはや取り返しが付かない。(大正七年三月)

『萬葉集』の國民情調

どこの國でも、その國の最初の歷史、傳說、地理、風俗、思想等は韻文もしくは韻文まがひの物によつて窺はれる。支那もさうだし、ヘブライもさうだし、希臘もさうだ。ホメーロスの詩篇は乃ち希臘最古の歷史でもあり、地理でもあり、神話、宗敎、倫理、政治、人種學、宇宙論でもある。わが國も亦その例に反しない。

萬葉集二十卷は決して單純な歌書を以つて取り扱ふべきものではない。歐米人がホメーロスを取扱ふのと同樣な方法を以つてしなければならない。ホメーロスの大史詩二卷はおの〳〵首尾一貫した長篇であるが、萬葉集はたとへ浩瀚だと云つても、片々たる長歌短歌を集めたものに過ぎない。この點から云へば、ラプソードス、乃ち、史詩吟誦者的とは違ふが、稗田阿禮並に太安麿の博聞强記に成つた散文記錄古事記並に舍人親王の日本紀の方が、一貫した敍述に於てイリオス物語やオヂセウス物語に近い。この散文的な二記錄が萬葉集中の歌と同時代に出來たと云ふことは、時代が比較的に新らしかつた爲めでもあらうが、わが國の特に幸福とすべきところである。然し古事記並に日本紀の敍述は一貫してゐる代り、すべての範圍に於て限界が狹くまた表面的である。內容の豐富な點から云へば、矢張り、萬葉集の方が希臘詩聖の作と比敵するのである。

本書以後の詩歌は、勅選にせよ、私集にせよ、詩歌その物の技巧を專らとして、殆ど全く人生渾融の眞相を歌ひ且現はして吳れる樣なのがない。明治の最近に於て、現代的思想を以つて、それを實行しようとしたものが新體詩人のうちにあるだけだ。僕等のかういふ要求を滿たしたものは、却つて諸國、殊にわが國の古代にあつた。萬葉集が乃ちそれだ。無論その色彩や情調までが現代的であつたと云ふのではない。また萬葉詩人の個々に就ても、僕等の要求する心熱的態度があつたと云ふのではない。たゞ萬葉詩人等の作を全般的に見て、そこに多少さういふ滿足が與へられると思ふのである。

個々的に云へば、わが國史上の詩人中、歌僧としての西行、俳哲としての芭蕉ほど深い思索力があ

つたものはなからう。然し渠等には、狭い智的限界を暴露したところがある。また狂歌師の蜀山、俳狂家の一茶ほど人間的なものはなからう。然し渠等はまた情的流動燃燒の程度に於て餘り低級なところにとゞまつてゐた。人生の特殊が乃ち全般となるほどに心熱的な獨創詩人は、これまでにはなかつた。おそらく、僕等の主張によつて、これから段々出て來るのだらう。

ところが、萬葉詩人等の全般的詩風が多少僕等の注意を引く所以は、詩歌を單に技巧視せず、專ら自己内心、寧ろ自己全體の發表にした態度で――そこに、人生のこと一切が出てゐる。單に情的でなく、智的、意的な方面も一緒にあらはれてゐる。これ、僕がわが國古代の神々の生活に照らして論じた人生渾融の眞相を歌ふ方向に向つてゐる所以ではないか？　同時に、詩卽歷史、卽政治、卽生活その物であるといふ實行文藝說に近いところがあるではないか？　惜しいことには、個人的にそれを實現した詩人がない。然しこれは現代的色彩がないからである。如何なる歌人の作風も人生に直接してゐて、その後の技巧的詩歌に見る樣な間接的缺點が少しもないのは、たとへそこにセンチメンタルなところがあるにしても、現實に遠ざからない取り柄があらう。

兎に角、或程度に於て充實してゐた萬葉集を死骸として解剖すれば、その時代の生活狀態が分るのは勿論、その時代の政治、地理、言語、傳說、思想等が十分に覺得される。本集は最古の歌書であると同時に、古代の歷史である。地理書である。言語學である。また風俗書、傳說集、宗敎錄、日本民族思想本源記である。歷史的な一例を擧げると、壬申の亂の秘密が、人麿の『近江荒都』の歌並に額田

女王と天武天皇との『野守り』に關する贈答歌を讀んで、初めて分る樣だとは故田口卯吉の看破したところだ。

地理に關しても、近頃、木村鷹太郎氏が頻りに新説を吐いてゐるが、必らずしも一般學者がする樣に冷笑すべきでないと思はれる點もある。たとへば、舒明天皇の御製歌で、香具山に登り、國見をする時、

『國原は　けむり　立ち立ち、海原は　鷗　立ち立つ、
うまし　國ぞ　あきつ島、やまとの　國は。』

と歌つてゐる。この海原は一般香具山の麓にありと云ふ埴安の池を詠んだのだと解釋されてゐるが、畿内の山國なる大和に『かまめ』(古代は鷗に却つて『め』の字を附す、そこは然し鷗とある)がゐるのも不思議だし、また、高が池ぐらゐを海原に見爲すのも、餘り誇張過ぎて寧ろ子供らしい比喩である。この『あきつ島』は意外な方面にあつたのかも知れない。かういふ疑問はまだ外にも澤山起る。さうでないにしたところで、集中でさういふ海洋的疑問に接する毎に、日本民族はそのつい近頃まで習慣的に海を渡り渡つてゐたもので、山國に來ても、海洋に對する非常なあこがれを持つてゐたことが想像される。

言語學上に於ても、本集の用語、殊に意味を失つた枕詞は、從來の研究の及ばなかつた範圍にも材料となるべき筈だ。これが必ずしも木村氏の希臘羅典起源まで行かないとしても、從來のよりも廣く、

日本民族以外もしくは同族の變形した種族などとの關係を發見するには、古事記、日本紀、諸國の風土記と共に好個の材料である。『八十伴の男』の平生、『腰細の須輕をとめ』の風俗なども、すべて本集を讀めば思ひ浮べられるし、櫻兒、竹取翁、浦島、眞間の手古奈等の傳說もすべて收まつてゐる。宗教上の思想に至つては、佛敎並に老莊から來たのが憶良や家持にはあるが、寧ろ深く一般に染み込んで見えるのは、外來の思想ではなく、わが國固有の生々主義で、諸王衆民の相聞、乃ち、戀愛歌にまでもよくあらはれてゐる。して、それが皇室的もしくは愛國的情想と一致した時などは、なかなか莊嚴な姿になつてゐる。長歌の冒頭によく出る『八隅しゝわがおほ君』云々は、たゞの形式だと云へば云へようが、それでも、ホメーロスの『ホースエフアト』(斯く語りければ)や、わが國の物語の『さても其時』の樣な無意義なものではない。詩人等はそれをいつも生きて使つてゐた。かの人麿の雷山の句、

「おほ君は、神にし　ませば、天雲の　雷山に　庵せるかも。」

の如きは、僕が曾て『新自然主義』に於て、『無定見の技巧家輩には、之を山を歌ふ爲めに面白く云ひまはしたに過ぎないと云ふものがあるかも知れないが、たゞア韻と濁音とが旨く急所に當つてゐるといふだけでは、到底この莊嚴な歌の背景と餘韻とを解し得たとは受け取れない』と云つて置いたところだ。

萬葉集は、集中で飛び離れて古い歌(仁德天皇の皇后磐之姬、おなじ天皇の御妹、允恭天皇の皇子

木梨輕皇子、並に雄略天皇の御歌）を除いては、舒明天皇から淳仁天皇の天平寶字三年に至る百三十年ばかりの間の歌を集めたものである。（作者不明もしくは無名の作には、推古以前の古歌もあるか知れない。）その第一期を天武天皇までとして、天智天武兩天皇に（前後は不明）召された額田女王の歌が目立つてゐる。その一例、

「あかねさす　紫野　行き、占野　行き、野守りは　見ずや　君が　袖振る。」

その第二期は天武以後、藤原朝を經て、奈良朝の天平寶字三年までとして、作歌の最も盛んであつた時代で——歌人に人麿、旅人、憶良、赤人、家持、阪上郎女等がある。人麿と赤人とは全くわが國民純粹の色彩もしくは力を保つてゐたらしい。赤人の樣な平明な技巧に於ては勿論だが、人麿の佳作に數ふべき『宇治河邊』の作、

「もののふの　八十宇治川の　あじろ木に　いざよふ　波の行くへ　知らずも。」

これは非常に人の心を引きつける歌であるが、その方は必ずしも佛敎的無常觀から來るのではないらしい。渠はわが歴史上の詩人中、最も想像力に富んでゐた。して、それがまたひツたりとその人物に添つてゐた。『高市皇子殯宮』に於ける戰爭の形容がミルトンの『失樂園』に於けると同じ强みを持つてゐるのは、乃ち、それが爲めであらう。

天才的な人麿をホメーロスに比べれば、技巧家的な赤人はさし當り羅馬のヷージルである。

『春の　野に　すみれ　つみにと　來し　われぞ　野を　なつかしみ　一夜　寢にける。』

これを見ても、その『望富士山』の長歌と同樣、明白にして適確なところが取り柄だ。然し、ヴージルがホメーロスの比ではないと同じ理由で、赤人はその實人麿の敵でないのは、佐々木氏の比較論を待つて知るまでもないことだ。家持が『山柿之門』と云つたのは、柿本と山部でなく、山上憶良と對立さしたのだらうといふ疑ひは尤もである。憶良は赤人よりも歌は多いし、また敍情の土臺が深い。然しまだ雜然としてゐるところがあつて、人麿の純なのにはなか〳〵及ばない。

旅人、憶良、並に家持は漢文學並に佛敎の感化を隨分受けてゐた。

「この世にし　樂しく　あらば、來む世には　蟲に　鳥にも　われはなりなむ。」

など〻歌つた旅人の滑稽的、諷刺的、快樂主義的な『讃酒歌』十三首は、竹林七賢人の行爲からかぶれた作だ。然し、妻を失つて太宰の帥から京に歸つた時の歌、

『妹として　ふたり　造りし　わが　宿は、樹高く　茂く　なりにける　かも。』

は渠の傑作である。次ぎに憶良が、

『憶良らは　今は　罷らむ、子　泣くらむ、その　彼の　母も　吾を　待つらむぞ。』

など〻洒落た歌を作りながら、一方には『俗道變化猶擊目』云々の佛敎の無常觀的漢詩をやつた心持は、その『思子等』『貧窮問答』など、同情脈の長歌によく見えてゐる。歌人の一茶である。左は乃ち俳句を歌で行つた一茶的思想の結晶である。

「世の中を　憂しと　やさしと　思へども　飛び立ち兼ねつ　鳥にしあらねば。」

次ぎに、家持は憶良の眞面目に武人氣質を加へた様な人らしい。一方に『臥病悲傷歌』、『悲世間無常』などの歌があると共に、また『喩族歌』、『慕振勇士之名』等の様な功名主義的な作がある。憶良の手控であつたらしい『類聚歌林』を基として、この萬葉集を編した人だと云はれてゐるが、多能多作であつた代り、大していゝ作もない。

この贈歌は湶の作風をよくあらはしてゐる。その他、男子では金村、蟲麿、福麿等があるし、女子では阪上郎女、茅上娘子、笠女郎等がある。人麿は藤原朝の人だが、奈良朝に這入つてからの人々には、漢學並に佛敎の影響がいちじるしい。旅人、憶良、家持の如きは、雜趣味が混じてゐる代り、人麿(また奈良朝の赤人)よりも學者肌であつたのは事實だ。

『千鳥、鳴く　佐保の　川戸の　淸き　瀨を　馬　うち渡し　如何に通はむ。』

人麿の長歌十八、短歌三百五十二、旋頭歌三十五、都合四百〇五首に對し、家持は長歌五十、短歌四百三十二、旋頭歌一、漢詩一、都合四百八十三首。この兩多作者が名ある萬葉歌人中の先鋒と殿將とになつてゐるのも面白い。この兩者にはさまつた作者等は長短八十首から四十首までぐらゐを殘したに過ぎない。して奈良朝末の萬葉集界は、平安朝の第四年に死んだ家持の多作に平定されて、他に目立つ作者は殆どなかつた。全く湶の獨り舞臺の様な氣がする。萬葉集選者たる湶が、自分の崇拜する人麿並に憶良についで自分を高く持してゐたため、或は、その競爭者等があつたのを認めそこなつたのかも知れない。佐々木氏は、この末期に相當する時代を『衰頹期』と見爲した。

兎に角、本集全體に渡つて、無名の作が四分の一ほどある。そのうちには、なか〳〵棄て兼るのがまた隨分ある。たとへば、卷第三なる赤人の『富士山』よりも、その次ぎの作者不明の同じ題の長歌の方がずつと勝つてゐる。その一節、

『天雲も　い行き　はゞかり、飛ぶ　鳥も　飛びも　のぼらず、燃ゆる
火を　雪もて　消ち、降る　雪を　火もて　消ちつゝ』云々。

また、人麿の死んだ時、その妻の挽歌（卷第二）などは、他にかの女の別な作も一二しかないのは、それだけで所天の佳作に迫る勢ひがある。

『直の　逢ひは　逢ひもかれてむ、石見山　雲　立ち渡れ、見つゝ　偲ばむ。』

全く作者未詳のものにして、僕等の注意を脫してはならないのは、卷第一の『藤原宮之役民作歌』、『御井歌。』卷第二の『舍人等慟傷作歌。』卷第三の『羇旅歌。』卷第七の寄詠諸歌。卷第九の『上總末珠名娘子』、『水江浦島子』、『眞間娘子』の詠。卷第十一、十二の、比喩歌並に海洋的羇旅歌。卷第十三の、その時代としても古代的な叙情的小長歌。その一例、

『高山と　海こそは、山ながら　斯くも　現しく、海ながら　然も
直ならめ、人は　あた物ぞ　うつせみの　世人。』

次ぎに、卷十四の地方的平民詩の東歌。その一例、

『さ寢らくは、玉の緖　ばかり、戀ふらくは　富士の　高嶺の　鳴る澤の　如。』

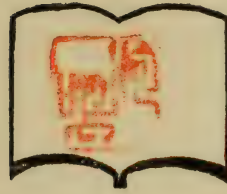
卷十六の櫻兒、竹取翁等の傳說的戀愛歌、並に長歌『乞食者詠』二篇。後者にある『片山の毛武爾禮』は
檞に似た樹だと解釋者は云ふ。檞を歌ひ込んだものを僕は探してゐたことがあるが、僕、寡聞にして

稍に似た稍だと解釋者に云ふ稍を歌ひ込んだものを僕に探してみたことがあるが、僕、寡聞にして
まだこの歌以外には發見しない。卷第二十の防人歌、これも亦東歌と共に一種の平民詩である。その一例、

『笹が　葉の　さやぐ霜夜に　七重　着る　衣に　増せろ　妻等が　肌はも。』

以上、本集は當時の歌人並に歌人を學ぶもの等の戀愛、覊旅、追懷、比喩、寄詠、追悼の長短歌を廣く集めたもので、わが日本民族の主義や特色が全般的にあらはれてゐる代り、作者の一人々々、歌の一つ〳〵を取り立てゝ見れば、さう重大な價値のあるのが少いのは、僕等の遺憾とするところである。これは、ホメーロスやヷージルやミルトンやダンテの如き前後一貫の長篇でなく、個々別々な斷片集であるからであらう。然し、またその代り、萬葉集がかの外國の四詩人の作と同樣、時代から云へば、ポーが詩でないと否定した外延的史詩時代に屬してゐながら、眞に詩的要素を豐富に備へてゐるのは斷片的であつたお蔭で——集中の歌として、すべて內容的抒情詩でないものはない。

泡鳴全集第十六卷終

大正十一年三月廿五日印刷
大正十一年三月廿八日發行

假製本

泡鳴全集 第十六卷
（非賣品）

著作者　岩野美衞

發行者　國民圖書株式會社代表者
東京市麹町區內幸町一丁目六番地
中塚榮次郎

印刷者　東京市麹町區山元町二丁目十四番地
長谷川美磨

印刷所　國民圖書株式會社

發行所
東京市麹町區內幸町一丁目六番地
國民圖書株式會社
電話銀座七八三番
振替東京五二二九八番